مناصحة السلطان ومنازعته في النظام السياسي الإسلامي

إعداد

إيمان حسين كامل عنان

المشرف

الأستاذ الدكتور علي محمد الموسى

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في

الفقه وأصوله

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

كانون الأول، 2017

نموذج ترخيص

انا الطالب : إيمان حسين كامل عنان أمنح الجامعة الأردنية و/أو من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و /أو استعمال و /أو استغلال و/ أو ترجمة و/ أو تصوير و/ أو إعادة إنتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و / أو إلكترونية أو غير ذلك رسالة الماجستير / الدكتوراه المقدمة من قبلي وعنوانها.

مناهضة السلطان ومنازعته في النظام السياسي الإسلامي

وذلك لغايات البحث العلمي و / أو التبادل مع المؤسسات التعليمية والجامعات و / أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميع أو بعض ما رخصته لها.

اسم الطالب: إيمان حسين كامل عنان

التوقيع:

التاريخ: ٢١/١٢/٢٠١٧

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة" مناصحة السلطان ومنازعته في النظام السياسي الإسلامي" وأجيزت بتاريخ١٤/ ١٢/ ٢٠١٧م

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الدكتور علي محمد الموسى، مشرفا أستاذ- الفقه المقارن	----------------------------
الدكتور عبدالله إبراهيم زيد الكيلاني، عضوا أستاذ- الفقه وأصوله	----------------------------
الدكتور ذياب عبدالكريم عقل، عضوا أستاذ- الفقه المقارن	----------------------------
الدكتور عبدالله محمد ربابعه، عضوا أستاذ- الفقه وأصوله- جامعة اليرموك	----------------------------

إلى من ربياني... وحرصا على تعليمي... وغرسا فيّ حب العلم والتفوق... وكانا شعلة تضيء حياتي بوهج الدعاء....والديّ الحبيبين... أطال الله في عمرهما... وأصلح أعمالهما... ورزقني برهما... وجعل ما قدماه لي في ميزان حسناتهما.

إلى رفيق دربي... وتوأم روحي... زوجي (أ.د. إياد برهم) الذي لم يأل جهدا في تشجيعي ومساندتي...

إلى زينة الحياة الدنيا... أبنائي (أنس، وأريج، وآية، وأسيد)... حفظهم الله من كل سوء.... وأنبتهم نباتا حسنا....

إلى إخوتي وأخواتي الأعزاء...... الذين أحاطوني بصدق الدعاء.

إلى طلبة العلم .... وإلى كل من ساعدني أو شجعني في طريق طلب العلم...

أهدي هذا الجهد المتواضع.... راجية المولى القبول

الشكر و التقدير

الحمد لله حمدا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، فهو الذي أعان وسدد في كتابة الأطروحة، فله الحمد في الأولى والآخرة، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد وكلنا له عبد لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع ولا ينفع ذا الجد منه الجد.

وأتقدم بالشكر الجزيل، والامتنان العظيم إلى أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور علي محمد الصوا، المشرف على كتابة أطروحتي؛ لما أولاني إياه من علمه الغزير، ووقته الثمين، وتوجيهه ونصحه، حتى خرجت هذه الأطروحة إلى حيز الوجود، فله مني جميل الذكر ووافر الدعاء.

كما أتوجه بالشكر إلى أعضاء هيئة المناقشة؛ لتفضلهم بقبول مناقشة هذه الأطروحة، ولما سيبدونه من ملاحظات وتوجيهات لتحسين مستواها والارتقاء بها، والتي ستكون محل عنايتي واهتمامي، فلكم مني خالص الشكر.

والشكر موصول للجامعة الأردنية، جامعتي الأم التي احتضنتني في كافة مراحلي الدراسية، ولكليتي الحبيبة كلية الشريعة، ولأساتذتي الفضلاء الذين تتلمذت على أيديهم، داعية المولى عز وجل أن يبارك فيهم، وأن يجعل ما قدموه في ميزان حسناتهم.

ولا يفوتني أن أشكر كل من دعمني وأعانني فيما يخدم هذه الدراسة، راجية المولى عز وجل أن يجزيهم عني خير الجزاء.

قائمة المحتويات	الصفحة

مناصحة السلطان ومنازعته في النظام السياسي الإسلامي

إعداد

إيمان حسين كامل عنان

المشرف

الأستاذ الدكتور علي محمد الموسى

الملخص

تأتي هذه الدراسة في الوقت الذي ظهرت فيه التغيرات على الساحة العربية، والمطالبات بالإصلاح والتغيير، فيما عرف بالربيع العربي، حيث ظهر الجدل حول مشروعية الخروج على السلطة الحاكمة، واختلفت مواقف العلماء في ذلك، ونظرا لخطورة هذا الموضوع وأهميته جاءت الدراسة لبيان الحكم الشرعي في هذه القضية، ولتأصيل مبدأ مناصحة السلطان ومنازعته على ضوء مقاصد الشريعة وأحكامها.

بدأت الدراسة ببيان معنى السلطان، والأساس الذي يستمد منه سلطته، ثم تناولت الحديث عن التدابير الشرعية اللازمة لاستقرار النظام السياسي، وتطرقت لموضوع إقامة العدل، وحفظ الحريات، وتنفيذ الأحكام الشرعية من غير محاباة، والعمل على سد الحاجات وتحقيق الكفاية، وعلاقة ذلك كله باستقرار النظام السياسي.

وأصلت الدراسة لمبدأ المناصحة بين السلطة والرعية، وذلك ببيان معنى المناصحة، والأساس الشرعي الذي تستند عليه، والتكييف الشرعي لها، وضوابط القيام بها، وصاحب الحق في نصيحة السلطة الحاكمة، ووسائل المناصحة والقائمين بها، فتطرقت إلى دور الشورى، والعلماء، والإعلام، ومؤسسات المجتمع المدني من نقابات وأحزاب، في تقديم النصيحة للسلطان، وأثر ذلك على استقرار النظام السياسي.

كما تناولت الدراسة منازعة السلطان، وذلك من خلال تعريف المنازعة، وعواملها، وبيان أنواعها، وتناولت المنازعة بالوسائل السلمية وما يندرج تحتها من صور كالمظاهرات

والاعتصامات، والعصيان المدني، والإضرابات، والمنازعة بالوسائل المادية، والحكم الشرعي لكل صورة، واختتمت الدراسة بأهم النتائج التي توصلت لها الباحثة.

هذا وقد أوصت الدراسة بمزيد من البحث والتفصيل فيما يتعلق بالتدابير الشرعية اللازمة لاستقرار النظام السياسي، إذ كل تدبير منها يستحق أن يكون بحثا مستقلا بذاته، كما أوصت بضرورة العمل على معالجة القوانين الوضعية بما يكفل حفظ الحريات، وتحقيق العيش الكريم للشعوب، وبدراسة النوازل المستجدة في مواضيع السياسة الشرعية دراسة جماعية من قبل علماء الأمة؛ للوصول إلى حكم فقهي ملائم للواقع، وللوقوف أمام الاجتهادات غير المنضبطة والتي تصدر ممن ينتسبون إلى العلم الشرعي.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا وحبيبنا ومعلمنا محمد صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا، وبعد:

فإن من أعظم المصالح المقصود تحقيقها بالحكم هي إقامة الدين، وسياسة أمور الدنيا به؛ ومن أجل هذا يتم تنصيب السلطان، فالسلطان أمره خطير، ومنصبه عظيم، فموارد الدولة بين يديه، وثرواتها تحت تصرفه، واستقامة الرعية فيما بينهم منوطة بعدله، ولذا أوجب الله له على الرعية حق الطاعة بالمعروف، وحق النصرة بما يتضمنه هذا الحق من التوجيه والتبصير والنصح، والتأييد والعون والولاء، ويثبت هذان الحقان للسلطان مادام سائرا في طريق الحق، مطبقا لشرع الله، مقيما للعدل بين الرعية، حافظا لحقوقها، ساعيا لتحقيق العيش الكريم لها. فإن قصر السلطان في القيام بمهامه، أو اختل شرط من شروط الحكم فيه، أو انحرف في مسيرته، فاستبد برأيه، وطغى في حكمه، فما واجب الأمة نحوه؟

جاءت هذه الدراسة لتأصيل مبدأ مناصحة السلطان ومنازعته على ضوء أحكام الشريعة ومقاصدها، لتبين للقارئ أن أولى طرق تصحيح المسار هو النصح للسلطان، باعتبار أن النصح حق للسلطان على الأمة؛ لتستقر الأحوال، وينعم الجميع بالهدوء والنظام، فالنصح يجنب الأمة الخوض في الصراعات التي غالبا ما تؤدي إلى الفوضى وسفك الدماء وحدوث الدمار.

فإن لم تُجدِ النصيحة نفعا، انتقل الأمر إلى المنازعة السلمية بكافة صورها، دون الوصول إلى المنازعة المادية والتي تعرف بالثورة المسلحة، لما يترتب على حدوثها من خسائر في الأرواح والممتلكات، ولثبوت فشلها عبر العصور والأيام.

مشكلة الدراسة:

اشتد الجدل حول قضية الخروج على السلطة الحاكمة ومنازعتها، والتي تعد من أهم القضايا السياسية وأشدها خطورة، خاصة في وقتنا الحاضر الذي شهد حدوث ثورات الربيع العربي في بعض البلدان العربية، وما أعقب تلك الثورات من صراعات داخلية، وما نتج عنها من أضرار جسيمة في الأرواح والممتلكات؛ ونظراً لأهمية هذا الموضوع وخطورته واختلاف وجهات النظر فيه قديماً وحديثاً، ولكل وجهة أدلتها الشرعية الخاصة بها، لذلك كله رأيت من الواجب تجزئة الموضوع وتفصيله قدر المستطاع حتى يصبح لدى القارىء صورة واضحة عن هذه القضية.

ستجيب الدراسة عن السؤال الرئيس الآتي: ما حكم مناصحة السلطان ومنازعته سياسيا في النظام السياسي الإسلامي؟

ويتفرع عنه الأسئلة الآتية:

1. ما التدابير الشرعية اللازمة لاستقرار السلطان والحياة السياسية؟
2. ما معنى مناصحة السلطان ومنازعته؟
3. ما التكييف الشرعي للمناصحة؟
4. ما وسائل المناصحة ومن يقوم بها؟
5. ما عوامل المنازعة وما آثارها؟
6. ما أنواع المنازعة وحكم كل نوع؟

أهمية الدراسة:

يمكن إجمال أهمية هذه الدراسة من خلال النقاط الآتية:

أولا: توضيح التدابير الشرعية الوقائية التي تحول دون منازعة السلطة الحاكمة والتي تؤدي إلى استقرار النظام السياسي.

ثانيا: إظهار موضوعية الفكر السياسي الإسلامي في معالجة تقصير السلطة الحاكمة في مهامها، وظلمها واستبدادها.

ثالثا: بيان موقف الفقه الإسلامي من انحراف السلطة الحاكمة، وطرق تصويبها، وضوابط ذلك، على ضوء أحكام الشريعة ومقاصدها.

رابعا: توضيح مرونة أحكام الشريعة الإسلامية، وقدرتها على ضبط النوازل السياسية على ضوء مقاصدها الكلية.

خامسا: تقديم دراسة شاملة مترابطة لموضوع مناصحة السلطة الحاكمة ومنازعتها في النظام السياسي الإسلامي.

أهداف الدراسة:

الهدف الرئيس من الدراسة هو توضيح حكم مناصحة السلطان ومنازعته سياسيا في النظام السياسي الإسلامي، ويتفرع عنه الأهداف الآتية:

1. معرفة التدابير الشرعية اللازمة لاستقرار السلطان و النظام السياسي .
2. بيان معنى مناصحة السلطان ومنازعته.
3. توضيح الأساس الشرعي الذي تستند عليه مناصحة السلطان ومنازعته في النظام السياسي.
4. ذكر وسائل المناصحة والقائمون بها.
5. ذكر عوامل المنازعة و توضيح آثارها.
6. بيان أنواع المنازعة وحكم كل نوع.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات عامة في الموضوع، ودراسات خاصة في بعض الجزئيات والمحاور، إلا أن من أبرز الدراسات المتعلقة في الموضوع في حدود اطلاع الباحثة ما يلي:

أولا: طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية، د. كايد يوسف قرعوش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1407 -1987م.

تعد هذه الدراسة من الدراسات القيمة، فقد تناولت موضوعات كثيرة، وقد أصل الباحث لها تأصيلا جيدا، فقد تحدثت الدراسة عن طرق انتهاء ولاية الحاكم بصورتيها السلمية وغير السلمية في الفكر السياسي الإسلامي، وفي النظم الدستورية الوضعية، فتناولت الحديث عن الاستقالة، والموت، وانتهاء المدة، والعزل، والثورة، والانقلاب، دون الخوض في باقي الوسائل السلمية.

وتتفق دراستي معه في بيان بعض الطرق السلمية، كالعزل والانقلاب، وتختلف في التفصيل في الوسائل السلمية للمنازعة كالمظاهرات، والاعتصامات، والعصيان المدني، هذا بالإضافة إلى تناولي لموضوع مناصحة السلطة الحاكمة عبر بيان معنى مناصحة السلطان، ومستندها، وحكمها، وضوابطها، والقائمين عليها، وتخصيص فصل للحديث عن التدابير الشرعية الوقائية للحيلولة دون قيام المنازعة.

ثانيا: مشروعية الإصلاح من خلال الوسائل الدستورية، للأستاذ الدكتور:عبد الله إبراهيم الكيلاني، بحث منشور في مجلة دراسات الجامعة الأردنية، مجلد(1)،العدد الأول، عام1996.

وقد تناولت هذه الدراسة مشروعية الإصلاح السياسي من خلال الوسائل والقنوات الدستورية، وخرجت بنتيجة مفادها أن الإصلاح السياسي الداخلي عبر مؤسسات الدولة كان أشد نجاحا وأثرا من التجارب التي عملت من الخارج، ودللت الدراسة على ذلك بالإصلاحات التي قام بها عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، كما تناولت الدراسة على عجالة الآراء الفقهية في قضية الخروج على السلطة الحاكمة، وحصرتها في مدرستي السيف والصبر، ووجهت أدلة كلا الفريقين.

نقطة الاشتراك بين الدراستين في جانب الإصلاح عبر الوسائل الدستورية، حيث تم بحثها تحت عنوان المنازعة بالطرق السلمية، مع تناول مسألة الخروج على السلطة الحاكمة بتفصيل أوسع، كما تطرقت في دراستي إلى بيان عوامل المنازعة، وفصلت في وسائل المنازعة السلمية

فتناولت الحديث عن المظاهرات، والاعتصامات، والعصيان المدني، والإضراب، بالإضافة إلى تناولي لموضوع مناصحة السلطة الحاكمة من خلال بيان معنى المناصحة ومستندها، وحكمها، وضوابطها، والقائمين عليها، وتخصيص فصل للحديث عن التدابير الشرعية الوقائية للحيلولة دون قيام المنازعة.

ثالثا: رسالة ماجستير بعنوان:" نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي"، للباحث: كامل سعيد رباع، إشراف أ. د. سعيد القيق، جامعة القدس، كلية الآداب، حزيران 2001م.

تحدث الباحث فيها عن السلطة في الإسلام من خلال الحديث عن الخلافة، وبيان معناها، وأهميتها، وشروط انعقادها، وموجبات عزل الخليفة، وموضوع الخروج على الإمام الفاسق، فبين موقف الفرق الإسلامية كالمعتزلة والشيعة والخوارج، وموقف أهل السنة والجماعة، كما تحدث عن موقف الجماعات الإسلامية المعاصرة من الخروج، وقد اهتمت الدراسة بالجانب الفكري أكثر من الجانب الفقهي.

وتتفق دراستي معه في موضوع الخروج على السلطة الحاكمة،غير أني قمت بتفصيل الموضوع بشكل أكبر،فتناولت الخروج بشقيه السلمي والمادي وما يندرج تحتهما، وبيان الحكم الشرعي لكل صورة من صور الخروج، كما فصلت في عوامل الخروج، هذا بالإضافة إلى تناولي لموضوع مناصحة السلطة الحاكمة من خلال بيان معنى المناصحة، ومستندها، وحكمها، وضوابطها، والقائمين عليها، وتخصيص فصل للحديث عن التدابير الشرعية الوقائية للحيلولة دون قيام المنازعة.

رابعا: رسالة ماجستير بعنوان:"المعارضة السياسية وضوابطها في الشريعة الإسلامية" للباحث: علاء الدين محمد علي مصلح، إشراف الدكتور جمال أحمد الكيلاني، جامعة النجاح الوطنية، 2002م.

تناولت الدراسة موضوع المعارضة من حيث بيان معناها، ومظاهرها، وضوابطها، وموقف الإسلام منها، وتناول الباحث الحديث عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كوسيلة من وسائل المعارضة، ولم يتناول بقية وسائل المعارضة السلمية كالمظاهرات، والإضراب والاعتصامات، والعصيان المدني، هذا عدا عن تناوله لموضوع المعارضة بالوسائل المادية (الثورة المسلحة) قد كان بشكل مقتضب، فلم يتجاوز الصفحتين، ولم يتطرق لآراء العلماء وأدلتهم في المسألة، وبذلك يكون ما تطرق إليه الباحث هو مسألة من المسائل الكثيرة المراد دراستها.

خامسا: مشروعية التظاهر في الإسلام، للدكتور: أنس مصطفى أبو عطا، بحث منشور في مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، مجلد(18)، عدد(7)، 2003.

تطرق الباحث لمعنى المظاهرات، وحاول الاستدلال لمشروعيتها دون التعرض لأدلة المانعين.

فيكون ما تناوله الباحث في الدراسة مسألة من المسائل الكثيرة التي تعرضت لها الرسالة.
وتختلف دراستي بتركيزها على إيراد الخلاف الفقهي في الموضوع وذلك بعرض أقوال العلماء، وأدلتهم، ومناقشتها، بالإضافة إلى تناولها لأنواع المنازعة السلمية والمادية، وموضوع المناصحة، والتدابير الشرعية لاستقرار النظام السياسي.

سادسا: ضوابط المظاهرات دراسة فقهية، للدكتور أنس مصطفى أبو عطا، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مجلد (21)، العدد الأول، (2005م).

تناول الباحث مفهوم المظاهرات، ومشروعيتها، وضوابطها، ولم يورد في المشروعية الخلاف الفقهي في المسألة، مكتفيا بالاستدلال على المشروعية والجواز. فيكون ما تناوله الباحث في الدراسة مسألة من المسائل الكثيرة التي تعرضت لها الرسالة. وتختلف دراستي بتركيزها على إيراد الخلاف الفقهي في الموضوع وذلك بعرض أقوال العلماء، وأدلتهم، ومناقشتها، وتناولها لأنواع المنازعة السلمية والمادية، بالإضافة إلى موضوع المناصحة

سابعا: رسالة ماجستير بعنوان:"المظاهرات ضوابطها وآثارها دراسة فقهية مقارنة" للباحث هاني عطا الله الصرايرة، إشراف أ.د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي، جامعة مؤتة، قسم الفقه وأصوله، 2007م.

وقد تحدث فيها الباحث عن المظاهرات من حيث بيان مفهومها، وأسبابها، وأهدافها، وسلبياتها، وضوابطها، والموقف الفقهي منها. فهذا الموضوع يعتبر جزء يسيرا من دراستي، حيث تناولت وسائل المنازعة السلمية بأنواعها المختلفة فتحدثت عن العصيان المدني، والإضراب، بالإضافة إلى تناولي لموضوع مناصحة السلطة الحاكمة من خلال بيان معنى المناصحة ومستندها، وحكمها، وضوابطها، والقائمين عليها، وتخصيص فصل للحديث عن التدابير الشرعية الوقائية للحيلولة دون قيام المنازعة.

ثامنا: المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع " دراسة مقارنة"، للأستاذ الدكتور إسماعيل البريشي، بحث منشور في مجلة دراسات الجامعة الأردنية، المجلد(41)،العدد الأول، 2014م.

تناول الدكتور موضوع المظاهرات من خلال بيان معناها، وحكمها، وضوابطها، وذكر الخلاف الواقع بين العلماء حول مشروعيتها، وسرد أدلة كلا الفريقين، ومناقشتها. فيكون ما تناوله الدكتور في الدراسة مسألة من المسائل الكثيرة التي تعرضت لها في دراستي.

تاسعا: التغيير السلمي للسلطة الحاكمة " دراسة تأصيلية تطبيقية"، للباحثة: أمل سمير نزال، رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله، إشراف أ. د. عبد الرحمن الكيلاني، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، كانون الثاني 2014م.

تناولت الدراسة الحديث عن مفهوم التغيير السلمي، ومرتكزاته، ومشروعيته، وضوابطه، والآثار المترتبة عليه، وتطرقت إلى الحديث عن المظاهرات والاعتصامات، والعصيان المدني، من غير إسهاب في عرض الأدلة ومناقشتها، فلم تتجاوز عدد الصفحات في طرق التغيير السلمي خمسا وعشرين صفحة، كما تناولت الحديث عن الأحزاب، والإعلام، وجماعات الضغط السياسي ودورها في التغيير السلمي.

وتختلف دراستي بتناولها للوسائل السلمية بتفصيل أوسع، وتناول موضوع الثورة المسلحة، والمناصحة للسلطة الحاكمة، والتدابير الوقائية لاستقرار النظام السياسي.

منهج البحث:

بناء على مشكلة الدراسة وأهميتها؛ فإن المنهج المتبع للوصول إلى الأهداف المرجوة هو: المنهج الوصفي القائم على الاستقراء، والتحليل، والمقارنة. حيث قمت باستقراء المسائل المتعلقة بالتدابير الشرعية، والمناصحة، والمنازعة من مصادرها الأصلية، ولا يصل إلى الاستقراء التام، وإنما يكتفى بالأغلبية من المصادر والمراجع، وتحليل النصوص والمفاهيم، ومناقشة الآراء المختلفة، والترجيح بينها للوصول إلى الرأي الراجح المتمشي مع الأدلة الشرعية، والقواعد الفقهية والمقاصدية.

خطة البحث:

تتكون الدراسة من تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة.

بينت في التمهيد معنى السلطان، والأساس الذي يستمد منه سلطته.

في الفصل الأول تناولت الحديث عن التدابير الشرعية لاستقرار السلطان والحياة السياسية، في أربعة مباحث، فتحدثت في المبحث الأول عن إقامة العدل، من حيث بيان ماهية العدل ومشروعيته وأهميته، ومجالاته، فتحدثت عن العدل الاجتماعي، والاقتصادي، والإداري، والسياسي، والقضائي، وأثر تطبيقه على استقرار النظام السياسي، وفي المبحث الثاني تحدثت عن حفظ الحريات، من خلال الحديث عن معنى الحرية، وأنواعها، فتناولت الحديث عن الحرية الشخصية، والفكرية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، ودورها في تحقيق استقرار النظام السياسي، وفي المبحث الثالث تناولت الحديث عن تنفيذ الأحكام الشرعية من غير محاباة، وكيف يكون تنفيذها وسيلة لاستقرار النظام السياسي، وختمت الفصل بالمبحث الرابع والذي تحدثت فيه عن العمل على سد الحاجات وتحقيق الكفاية، وكيف يكون وسيلة لاستقرار النظام السياسي، فبينت ماهية حد الكفاية، والمطالبين بتحقيقه، والتدابير اللازمة لتحقيقه.

أما الفصل الثاني والمعنون له بمناصحة السلطان، فقد تحدثت في المبحث الأول عن معنى المناصحة والأساس الشرعي الذي تستند إليه، وفي المبحث الثاني عن التكييف الشرعي للمناصحة وصاحب الحق فيها، وفي المبحث الثالث عن وسائل المناصحة والقائمين بها، فذكرت دورمجلس الشورى، والإعلام، ومؤسسات المجتمع المدني في مناصحة السلطان، وختمت الفصل بالحديث عن ضوابط المناصحة.

وفي الفصل الثالث تحدثت عن منازعة السلطان، وقد اشتمل الفصل على ثلاثة مباحث، الأول فيه بيان لمعنى المنازعة وآثارها، وفي المبحث الثاني عوامل المنازعة، وفي المبحث الثالث ذكرت أنواع المنازعة، فتناولت في المطلب الأول المنازعة بالوسائل السلمية، من خلال الدستور، والمجالس التشريعية، ومحكمة المظالم، والإقالة والعزل، ثم تحثت عن المظاهرات والاعتصامات، والعصيان المدني، والإضراب السياسي، وذكرت آراء العلماء وأدلتهم، ومناقشة الأدلة، وبيان ما ترجح لدى الباحثة منها، وفي المطلب الثاني تحدثت عن المنازعة بالوسائل المادية، فذكرت أقوال العلماء في الخروج المسلح على السلطة الحاكمة، وأدلتهم، ومناقشتها، ثم

ما ترجح لدى الباحثة بعد المناقشة، ثم ختمت الدراسة بأهم النتائج والتوصيات التي خلصت إليها.

فهذه أطروحتي أضع فيها خلاصة جهدي وتنقيبي، معترفة بتقصيري البشري، داعية المولى عز وجل أن يتقبلها، وينفع بها، ثم تنال الرضا والقبول من قارئها. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه يوم الدين.

التمهيد: (تحديد معنى السلطان، والأساس الذي يستمد منه سلطته)

قبل الشروع في الحديث عن مناصحة السلطان ومنازعته في النظام السياسي الإسلامي لابد من الوقوف على موضوعات تعد أساساً تبنى عليه أعمدة البحث.

فلابد من تحديد معنى النظام السياسي الإسلامي، وبيان معنى السلطان، وحكم نصبه، وتوضيح الأساس الذي يستمد منه سلطته.

تعريف النظام السياسي الإسلامي:

النظام لغة: اسم مشتق من مادة (نظم)، ونظم اللؤلؤ: جمعه في السلك، ومنه (نظم) الشعر.

و (النظام) الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ، و(الانتظام) الاتساق[(1)].

السياسة لغة: من ساس الأمر سياسة: قام به، والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه[(2)].

تعريف النظام السياسي اصطلاحا: "مجموعة القواعد والأحكام التي تنظم شؤون السلطة العامة وعلاقتها بالأفراد وما يتعلق باختيار الحاكم وحقوقه وواجباته من أجل تحقيق مصلحة العباد وعصمتهم من الفساد"[(3)].

تعريف السلطان لغة:

السلطان اسم مشتق من مادة: (سَلُطَ) بفتح السين وضم اللام وفتح الطاء، ومعناه: القوة والقهر، ومن ذلك السلاطة، من السلط وهو القهر، والسلطان الحجة[(4)]، والاسم سُلطة بالضم، والسلطان

---

(1) الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت 666هـ)، **مختارالصحاح**، ط5،تحقيق (يوسف الشيخ محمد)، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، (1420هـ- 1999م)، ص 313.
(2) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين (ت711هـ)، **لسان العرب**، ط3، دار صادر، بيروت، (1414هـ)، 6 /108.
(3) غرايبه، رحيل محمد (2003م)، مسألة الحرية في النظام السياسي الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، **مجلة إسلامية المعرفة**، العددان(31- 32)، السنة الثامنة، ص 103.
(4) ابن فارس، أحمد زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت395هـ)، **معجم مقاييس اللغة**،، (تحقيق: عبد السلام هارون)، دار الفكر، بيروت، (1399هـ- 1979م)،95/3.

الحجة والبرهان، ولذلك قيل للأمراء سلاطين؛ لأنهم الذين تقام بهم الحجة والحقوق، والسلطان الولي.(1)

يلاحظ من التعريف اللغوي أن السلطان في اللغة يطلق على معنيين:

المعنى الأول: القهر والقوة والقدرة.

المعنى الثاني: الحجة والبرهان.

تعريف السلطان اصطلاحاً:

قبل البدء بتعريف السلطان لا بد من الإشارة إلى أن ظهور هذا اللقب كان في العصر العباسي الثاني حينما ضعفت الخلافة الإسلامية، حيث استولى المماليك(حُجَّاب الخليفة أو الإمام) على قرار الإمام، فظهر "السلطان" كمنصب سياسي جديد، عدَّل في تركيبة نظام الخلافة؛ فقد بقي الخليفةباعتباره يمثل منصباً "شرعياً"، ولكنه بات محجوباً عن العمل بمقتضاه. أما السلطان فهو من بات يتولى الأمور فعلياً بتفويض شكلي من الخليفة، أي أن الخليفة كان قد تحول إلى مجرد مظلة للشرعية بالنسبة لمن يتولى السلطنة، ومن المعلوم تاريخياً أن هذه الفترة ـ التي شهدتانهيار الخلافة فعلياً ثم رسمياً عبر ابتكار لقب "السلطان" ـ كانت في العهد المملوكي في المشرق(2). ثم استعمل هذا اللقب بعد ذلك لكل حاكم على المسلمين، فاستعمل في عصر السلاجقة، والأيوبيين، والعثمانيين. ولست أعني بلفظ السلطان تلك الحقبة التاريخية، وإنما المقصود هو الحاكم الأعلى للدولة. وقدعرف السلطان بعدة تعاريف منها:

أولا: "المالك للرعية القائم في أمورهم عليهم"(3).

ومن المآخذ على هذا التعريف استعمال لفظ"المالك للرعية"، والملك هو الاختصاص بالشيء، فهذا التعريف جعل الرعية كأنها مملوكة للسلطان، مع أن المالك الحقيقي لهم جميعا هو الله تعالى.

---

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، 321/7.

(2) الحاج، عبد الرحمن، أحكام السلطان وإصلاح سياسة الإمام، http://almultaka.org/site.php، تاريخ النشر : 29-06-2008 .

(3) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الأشبيلي (ت808هـ) **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر المعروف بتاريخ ابن خلدون**، ط 2 (1408هـ - 1988م)، (تحقيق خليل شحادة)، دار الفكر، بيروت، ص236.

ثانيا: "كل من له حق الإجبار في جهاز الحكم في الدولة"[1].

ويؤخذ على التعريف أنه غير مانع، إذ يدخل فيه كل من يملك حق الإجبار على الرعية ممن لهم السلطة كالوزراء.

ثالثا: "كل من نصب على الناس بطريق مشروع ليسوس الناس بشرع الله ويفصل بينهم بتنظيم الإسلام وأحكامه"[2].

ومن المآخذ على هذا التعريف أنه غير جامع ولا مانع، فحصره لفظ السلطان على المتولي بطريق شرعي، مع أن المتغلب على الحكم يطلق عليه لفظ السلطان أيضا.

وتعرف الباحثة السلطان اصطلاحا بأنه: صاحب السيادة العليا في الدولة.

وتعرف السلطان في الفقه الإسلامي بأنه: من له الرئاسة العامة في الدولة صاحب القوة والقدرة على اتخاذ القرارات وتسيير الأعمال وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية.

شرح التعريف:

- من له الرئاسة العامة في الدولة: بمعنى أنه رأس نظام الحكم ومن له الكلمة الفصل.

- صاحب القوة والقدرة: بيان لبعض الشروط الواجب توفرها في السلطان للنهوض بأعباء الحكم، وهما شرطان مهمان لكل من يلي عملا للمسلمين.

- على اتخاذ القرارات وتسيير الأعمال وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية: بيان لمهمة السلطان في الحكم واشتراط أن تكون مهمته منسجمة مع أحكام الشريعة.

---

(1) قلعة جي، محمد رواس، وقنيبي، حامد صادق، **معجم لغة الفقهاء**، ط2، دار النفائس، عمان، (1408هـ-1988م)، ص248.
(2) سماره، إحسان عبد المنعم عبد الهادي(1420هـ -2000م)، **النظام السياسي في الإسلام نظام الخلافة الراشدة**، ط1، دار يافا العلمية، عمان، ص 88.

ومن الألفاظ ذات الصلة:

أولا: الخليفة(1)

والخلافة هي:**"**حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها**"** (2).

ولفظ الخليفة أطلق للدلالة على رئيس الدولة، وأول من أطلق عليه هذا اللقب هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وقد خصص بعض السلف لقب الخليفة بمن يكون في حكمه جاريا على منهاج العدل وطريق الحق(3).

ثانيا: أمير المؤمنين(4)

وأول من أطلق عليه هذا اللقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه(5). وسمي بذلك لقيامه بأمر المؤمنين، وسمع المؤمنين له(6).

---

(1) الخلافة في اللغة: مصدر من الفعل خلف، والخلف أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، و(الخلف) بالتحريك ما استخلفته من شيء. و(الخليفى) بكسر الخاء واللام وتشديد اللام مقصورا الخلافة، وإنما سميت خلافة لأن الثاني يجيء بعد الأول قائما مقامه، انظر:ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 210/2.

(2) ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ص 239.

(3) القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (ت:821هـ)،**مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، ط2، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1985م، 13/1.

(4) الإمرة والإمارة الولاية بكسر الهمزة، يقال أمر على القوم يأمر فهو أمير، والجمع الأمراء، والأمير: الملك؛ لنفاذ أمره. انظر: الحموي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي(ت نحو 770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية، بيروت، 1/ 22. الزبيديمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض(ت:1205هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، 70/10.

(5) ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ص 283، **القلقشندي**، **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، 1/ ص27.

(6) البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء(ت: 516هـ)،**شرح السنة**، ط2،تحقيق: (شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، (1403هـ - 1983م)، 14/ 75.

ثالثا: الإمام[1]

الإمامة:" رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا"[2]. وهي موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به [3].

والإمام من الألقاب المستجدة للخليفة في أثناء الدولة العباسية، والأصل في ذلك أن الشيعة كانوا يعبرون عمن يقوم بأمرهم بالإمام من حيث إن الإمام في اللغة هو الذي يقتدي به، وهم بأئمتهم مقتدون، وعند أقوالهم وأفعالهم واقفون لاعتقادهم فيهم العصمة، وكان إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس قد تلقب حين أخذت له البيعة بالخلافة بالإمام نسجا على هذا المنوال وبقي في خلفاء بني العباس إلى زمانه[4].

والعلماء لم يفرقوا بين هذه الألقاب، فهي تطلق عندهم على من له الرئاسة العامة في الدولة الإسلامية، فاختلاف الألقاب التي يمكن أن تطلق على الحاكم في الدولة الإسلامية ليس أمرا مهما، وإنما المهم أن يكون المسلمون ورئيسهم خاضعين للشريعة الإسلامية، وأن تكون هي المرجعية الأولى في الحكم.

حكم نصب السلطان:

---

(1)الإمامة في اللغة: مصدر من الفعل أمَّ، يقال: أمَّهم وأمّ بهم: تقدَّمهم.انظر: الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، **القاموس المحيط**، ط8، (تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، (إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (1426 هـ - 2005 م) ص1077. والإمام: كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين. والإمام ما ائتم به من رئيس وغيره والجمع أئمة، انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، 12/ 24. فلقب الإمام في الأصل اللغوي معناه المقدم في أي شيء، والمقتدى به في أي سبيل.

(2) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي (ت:478هـ)، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ط 2، (تحقيق: عبد العظيم الديب)، مكتبة إمام الحرمين، (1401هـ)،ص 22.

(3) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري(ت450هـ)، **الأحكام السلطانية**، دار الحديث، القاهرة، ص 15.

(4) القلقشندي، **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، 21/1.

أجمع أهل السنة، وجميع الطوائف الأخرى من الشيعة، والمرجئة، وجميع الخوارج، عدا النجدات من الخوارج، وابن الأصم من المعتزلة على وجوب نصب السلطان[1].

وقد تضافرت الأدلة من القرآن والسنة والإجماع والمعقول على وجوب نصب السلطان ومن أهمها:

أولا: الأدلة من القرآن الكريم

قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ)[النساء: 59]

وجه الاستدلال: أمر الله تعالى بطاعته، وذلك بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم فيما أمر به ونهى عنه، وأمر بطاعة أولي الأمر، وهم الأئمة، والسلاطين والقضاة، وكل من كانت له ولاية شرعية. والمراد طاعتهم فيما يأمرون به وينهون عنه، ما لم تكن معصية، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[2].فدل ذلك لزوما على وجوب نصب السلطان، إذ لا تتصور الطاعة لولي الأمر دون وجوده، فكان إيجاده واجباً، بناء على قاعدة: "الأمر بالشيء، أمر بما لا يتم ذلك الشيء إلا به"[3].

ثانيا: الأدلة من السنة النبوية

1- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من خلع يدا من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية"[4].

وجه الاستدلال: في الحديث حث على المبايعة وذم لمن مات وليس في عنقه بيعة. فقوله: "مات ميتة جاهلية: أي مات على صفة موتهم من حيث لا إمام لهم"[1]. فدل ذلك أن البيعة فرض على

---

(1) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت456هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة الخانجي، القاهرة،72/4، الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص15.

(2) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت: 1250هـ)، **فتح القدير**، ط1، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، (1414 هـ)، 556/1

(3) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت: 684هـ)، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، ط1، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود،علي محمد معوض)، مكتبة نزار مصطفى الباز، (1416هـ - 1995م)،3/ 1462.

(4) مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت361هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث رقم (1851)، 3/ 1478.

المسلمين جميعاً، والامتناع عنها معصية، والبيعة لا تكون إلا للإمام فدل ذلك على وجوب نصب الإمام.

2- اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم لإيجاد مجتمع يحتضن الجماعة المسلمة، وإيجاد سلطان فيه. فبعد دخول بعض أهل المدينة للإسلام، وانتشار الإسلام بين أهلها، أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الصحابة بالهجرة إليها، فتحقق بذلك ركنان من أركان الدولة، هما: السكان والأرض، ولم يبق سوى السلطان، وبعد هجرته صلى الله عليه وسلم، أوجد السلطان في المدينة المنورة، وبذلك وجدت الدولة الإسلامية، وأصبحت جماعة المسلمين في المدينة المنورة أمة بالمعنى السياسي[2].

ثالثا: الإجماع

أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على وجوب نصب السلطان؛ حيث قدموا البيعة لأبي بكر رضي الله عنه على دفن الرسول صلى الله عليه وسلم[3]. وإجماع الصحابة آكد الإجماعات على وجوب نصب السلطان، ولقد تقرر هذا تاريخياً في اجتماع السقيفة، إذ لم يخالف أحد من الصحابة في أصل إقامتها،وإن اختلفوا في صفات من يستحق توليها، فكان إجماعاً، ودليلاً قاطعاً على وجوب إقامتها [4].

رابعاً: الدليل العقلي:

يقضي العقل بضرورة الوحدة بين المسلمين، وضرورة إقامة العدل، وإقرار الأمن والنصرة للمستضعفين، وإعداد العدة لحفظ كيان الأمة[5]، وهذه الأمور العظيمة فلا بد لتحقيقها من وجود السلطان؟ إذ به تتحق تلك المنافع، وتدفع أضرار الفوضى، فالإنسان مدني بالطبع، ووجود

---

(1) النووي، أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف (ت676هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط 2 دار إحياء التراث العربي، بيروت، (1392هـ)، 12/ 238.
(2) العوضي، أحمد (1427هـ - 2007م)، **القانون الدستوري الإسلامي**، ط 1، مطبعة الأزهر، عمان، ومؤسسة رام الكمبيوتر، الكرك- مؤته،. ص 18.
(3) ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ص239-240.
(4) الدريني، فتحي (1407هـ- 1987م)، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت ص 326-327.
(5) العوضي، أحمد (1415هـ -1995م)، **الحقوق السياسية للرعية في الشريعة الإسلامية مقارنة بالنظم الوضعية دراسة في النظام السياسي الإسلامي**، ط1، مؤته، مؤسسة رام للتكنولوجيا والكمبيوتر، ص52.

الاجتماع البشري، لا بد أن يحدث فيه الاختلاف والتنازع بين الناس، مما يؤدي إلى المشاحنات والحروب، وسفك الدماء، والفوضى، وذلك إذا خلي بين الناس وبين أنفسهم دونما وازع [1].

قال الأفوه الأودي [2]:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم   ولا سراة إذا جهالهم سادو

فيتبين من ذلك أن نصب السلطان واجب إذ عليه يتوقف سائر الواجبات بناء على قاعدة: "أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[3].

الأساس الذي يستمد منه السلطان سلطته:

الأمة هي مصدر السلطة، فالسلطان يستمد سلطته منها، فهي صاحبة الحق والسيادة على نفسها، وهي التي تقرر مصيرها، فتنصب من تشاء كي يكون وكيلاً عنها في إدارة أمورها، ومسئولا أمامها في أداء الأمانة الملقاة على عاتقه، ولها الحق في محاسبته وعزله، كما كان لها الحق في نصبه. ومما يستدل به على أن الأمة هي مصدر السلطات وأن لها الحق في اختيار من يحكمها:

أولاً: فعله صلى الله عليه وسلم حيث توفي دون أن ينص على تعيين خليفة من بعده، تاركاً للصحابة رضوان الله عليهم اختيار من يتولى الحكم من بعده، فكانت تلك سنة فعلية منه صلى الله عليه وسلم دالة على أن الأمة هي من تختار حاكمها بنفسها. فإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يوص ولم يستخلف، برغم توفر الدواعي واستفاضتها، من وجوب الخلافة، وتربص المنافقين وغيرهم، وانتفاء الموانع واستحالتها، فهذا أكبر دليل، وأوضح بيان على أن الأمة هي صاحبة السلطان[4].

---

(1) الريس، محمد ضياء الدين، **النظريات السياسية الإسلامية**، ط 7، دار التراث، القاهرة، ص 134، 135.
(2) الأفوه الأودي، صلاءة بن عمر بن مالك أبو ربيعة (ت: 570م)، **ديوان الأفوه الأودي**، ط1، (شرح وتعليق: محمد التونجي)، بيروت، دار صادر، (1988)، ص 66.
(4) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين(771هـ)، **الأشباه والنظائر**، ط1،دار الكتب العلمية، بيروت، (1411هـ-1991م)، 2/ 88.
(4) عدلان، عطية (2012م)، النوازل الفقهية في الثورات العربية، **مجلة البيان**، العدد(294)، صفر/ يناير/2012، لندن، ص20.

ثانياً: إجماع الصحابة رضوان الله عليهم، فقد أجمعوا على لزوم إقامة خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد موته، وأجمعوا على الخلافة لأبي بكر، ثم أجمعوا على خلافة عمر ثم خلافة عثمان، ثم خلافة علي بعد وفاة كل منهم(1).

ثالثاً: أساس حق الأمة في اختيار الحاكم مبني على مسؤولية الأمة عن تنفيذ الشرع فالخطابات القرآنية كلها موجهة للأمة في تنفيذ أحكام الشريعة. منها قوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ) [سورة النور: 2] وقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا)[سورة النساء: 58].

فهذه النصوص وأمثالها خطابات للأمة تجعلها مسئولة عن تنفيذ أحكام الشريعة، فهي تملك السلطة على هذا التنفيذ بتمليك من الشارع، ولما كان يتعذر على الأمة بصورتها الجماعية مباشرة جميع سلطاتها، وقيامها بواجب التنفيذ، تحتم عليها الإنابة فيه، ولذا ظهرت النيابة عن الأمة في اختيار حاكمها ليزاول ما تملكه من سلطة نيابة عنها، وتنفيذ ما هي مكلفة به شرعاً، ومن المعروف أن لمالك السلطة أو الحق أن ينيب أو يوكل غيره في مباشرة ما يملكه(2).

وتمارس الأمة حقها في تعيين السلطان بواسطة البيعة، وهي الطريقة الوحيدة التي أجمع عليها علماء الأمة، بخلاف الطرق الأخرى من ولاية للعهد أو الاستخلاف، والغلبة والقهر والاستيلاء، فقد اختلف العلماء في صحة انعقاد الحكم بها (3).

والبيعة لغة من المبايعة والطاعة والمعاهدة، فيقال: بايعه عليه مبايعة أي عاهده، وبايعته من البيع والبيعة جميعاً، والتبايع مثله، كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيل أمره(4).

---

(1) النبهاني، تقي الدين (1424هـ -2003م)، **الشخصية الإسلامية**، ط5، دار الأمة للطباعة والنشر، 15/2- 16

(2) البياتي، منير حميد(2003م)، **النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية**، دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة، ط 1، دار وائل للنشر، عمان- الأردن، ص222 – 223.

(3) الماوردي، **الأحكام السلطانية** ص30-31، القلقشندي، **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، 58/1،48، ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، 4/ 131،130، النبهاني، **الشخصية الإسلامية**، 23/2-41، الخالدي، محمود (1405هـ-1985م)، **البيعة في الفكر السياسي الإسلامي**، ط 1، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ص179،157.

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (بايع)، 26/8.

والبيعة اصطلاحا: "العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه، وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره"[1]. فهي تعبر عن أمرين:

أولهما: تكوين قاعدة سليمة للوحدة الوطنية، من خلال التعبير عن إرادة الحياة المشتركة في ظل مجتمع تجمعه مقومات روحية، ودينية، وعاطفية، وثقافية، وتاريخية، تجعله يشتاق إلى وحدة في كيانه السياسي، يحقق به ذاته، ويدافع عن مصالحه.

ثانيهما: المشاركة الفعلية في تكوين ظروف الاستقرار من خلال البيعة الشرعية.

فهي في حقيقتها علاقة تعاقدية، إرادية بين الحاكم والأمة، تعلن فيه الأمة ثقتها به، ويعلن هو التزامه بما تفرضه عليه السلطة من واجبات دينية ودنيوية، تتمثل في الدفاع عن البلاد، وحماية المقدسات، وإقرار السياسات التي تحقق المصالح العامة، والبيعة ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة[2].

أولا: الأدلة من القرآن الكريم

1- قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا) [سورة الفتح: 10]

2- قوله تعالى: (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا) [سورة الفتح: 18].

وجه الاستدلال: لقد رضي الله تعالى عن الصحابة الذين بايعوا الرسول صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية، وقد كانت البيعة على مناجزة قريش الحرب، وعلى عدم الفرار[3]،وبيعة الصحابة للرسول صلى الله عليه وسلم ليست بيعة على النبوة، إذ هي بيعة على العمل، وليست بيعة على التصديق، فبويع صلى الله عليه وسلم على اعتباره حاكماً، لا على اعتباره نبياً ورسولاً، لأن

---

(1) ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ص261.

(2) النبهان، محمد فاروق (1415هـ-1994م)، مفهوم البيعة في الفكر الإسلامي، **ندوة البيعة والخلافة في الإسلام**، المنعقدة في مدينة العيون (12،11،10 صفر 1415هـ -22،21،20 يوليو1995م)، الدورة الثانية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 105/1.

(3) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر(ت310هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط1، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، (1420هـ-2000م)، 223/2.

الإقرار بالنبوة والرسالة إيمان وليس بيعة، فلم يتبق إلا أن تكون البيعة له باعتباره رئيساً للدولة[1].

ثانيا: الأدلة من السنة النبوية

1- بيعة العقبة الثانية التي بايع فيها ممثلو الأوس والخزرج الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد كانت الأساس الذي به نشأت الدولة الإسلامية، حيث تعينت فيها السلطة العامة التي يخضع لها هذا الجمع من المبايعين وأتباعهم، والقانون الذي يخضعون له، والتزاماتهم تجاه السلطة، والتزامات السلطة نحوهم، وكان ما تبعها من الهجرة تحقيقا لقيام هذه الدولة على صعيد الواقع، فبداية نشأة الدولة الإسلامية الأولى كان بعقد سياسي بين طرفين هما الرسول صلى الله عليه وسلم والأنصار، وبذلك تكون الدولة قائمة على البيعة التي هي عقد رضائي ابتداء وبقاء.[2]

2- قوله صلى الله عليه وسلم"من خلع يداً من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية"[3].

وجه الدلالة: في الحديث حث على المبايعة، وذم لمن مات وليس في عنقه بيعة، فقوله: "مات ميتة جاهلية"أي مات على صفة موتهم من حيث لا إمام لهم[4].كموت أهل الجاهلية على ضلال وليس لهم إمام مطاع؛ لأنهم كانوا لا يعرفون ذلك، وليس المراد أن يموت كافراً بل يموت عاصياً [5].

ثالثا: إجماع الصحابة رضوان الله عليهم: فبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بادر الصحابة رضي الله عنهم إلى الاجتماع في سقيفة بني ساعدة، وهناك تمت البيعة بالخلافة لأبي بكر رضي الله عنه وصارت بذلك البيعة هي الطريقة الشرعية الوحيدة التي ينعقد بها الحكم، والتي سار عليها الصحابة في زمن أبي بكر، وخلافة عمر، وعثمان، وعلي رضوان الله عليهم

---

(1) النبهاني، **الشخصية الإسلامية**، 2/ 42.
(2) البياتي، **النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية**، ص329،328.
(3) سبق تخريجه، ص 17.
(4) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج2،ص 238.
(5) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب)، دار المعرفة، بيروت، (1309هـ)، 13/ 7.

أجمعين، حيث أن كلا منهم قبل الترشح للخلافة، وعرض نفسه على الناس لمبايعته بها، والمسلمون قبلوا مبايعة كل منهم عن رضا واختيار[1].

ولما كان اختيار السلطان يحتاج إلى معرفة دقيقة بشروط من يصلح للحكم، وقدرة على تمييز الأصلح والأفضل، وجماهير الأمة تؤثر عليها الدعاية والضجيج، فلا تستطيع أن تحكم في أناة وتعقل، لتختار الحاكم العادل، لذا وجب وجود جماعة تمثل الأمة، ويكون رأيها كرأي جموع أفراد الأمة، لعلمهم بالمصالح العامة، وغيرتهم عليها، ولثقة أفراد الأمة بهم، والاطمئنان لحكمهم، وهؤلاء هم أهل الحل والعقد، الطليعة الواعية، والفئة المستنيرة من أهل الاجتهاد من الأمة، الجديرون باختيار الحاكم، المتصفون بالعدالة والعلم والرأي والحكمة، وأهل الحل والعقد ليسوا بالضرورة علماء الأمة فحسب، وإنما يدخل فيهم رؤساء الجند، وذوو الزعامة والمكانة في الدولة الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة[2].

وعلى هذا تنعقد البيعة بين أهل الحل والعقد من جهة، و السلطان من جهة أخرى، وتكون بيعتهم حينئذ بيعة عقد للولاية، أما من عداهم فإنه بعد انعقاد الولاية للسلطان تصبح بيعته بيعة طاعة، أي بيعة انعقاد للسلطان لا بيعة للولاية [3].

---

(1) سماره، **النظام السياسي في الإسلام نظام الخلافة الراشدة**، ص52.
(2) رضا، محمد رشيد (ت:1354هـ)، **الأحكام الشرعية المتعلقة بالخلافة الإسلامية**، مجلة المنار، مطبعة المنار، القاهرة، 729/23.
(3) النبهاني، **الشخصية الإسلامية**،2/ 25

الفصل الأول

التدابير الشرعية لاستقرار السلطان والحياة السياسية

ويتضمن أربعة مباحث:

المبحث الأول: إقامة العدل

المبحث الثاني: حفظ الحريات

المبحث الثالث: تنفيذ الأحكام الشرعية من غير محاباة

المبحث الرابع: العمل على سد الحاجات وتحقيق الكفاية

الفصل الأول: التدابير الشرعية لاستقرار السلطان والحياة السياسية

تمهيد:

قبل الشروع في الحديث عن التدابير الشرعية لاستقرار الحياة السياسية، لا بد من توضيح المراد بها، ليتسنى بعد ذلك بيان أنواعها، ومن ثم تفصيل الكيفية التي يتحقق من خلالها الاستقرار السياسي.

مفهوم التدابير الشرعية في اللغة والاصطلاح:

التدابير لغة: جمع تدبير، والمصدر دبر، التَّدْبِيرُ فِي الأمر النَّظَرُ إِلَى مَا تَصِيرُ عَاقِبَتُهُ وَآخِرُهُ[1].

الشرعية لغة: مؤنث، مصدر شَرْع، و(الشَّرِيعَةُ مَشْرَعَةُ) الْمَاءِ وَهِيَ مَوْرِدُ الشَّارِبَةِ. و(الشَّرِيعَةُ) أَيْضًا مَا شَرَعَ اللَّهُ لِعِبَادِهِ مِنَ الدِّينِ وَقَدْ (شَرَعَ) لَهُمْ أَيْ سَنَّ[2]. والشَّرْعُ: نهج الطّريق الواضح. وسمّيت الشَّرِيعَةُ شَرِيعَةً تشبيها بشريعة الماء من حيث إنّ من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روي وتطهّر[3]، والشريعة: الظاهر المستقيم من المذاهب[4].

التدابير اصطلاحا:

---

(1) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 2/ 324.
(2) الرازي، **مختار الصحاح**، ص 163.
(3) الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص 450.
(4) الزبيدي، **تاج العروس**، 21/ 259.

عرفت التدابير بعدة تعريفات منها:

- "وسيلة للحصول على نتيجة محددة وقاية أو مساعدة أو معاقبة"[1].

- "إجراءات إصلاحية أو علاجية أو وقائية يراد بها القضاء على الحالة الخطرة أو تجنب مفعولها"[2].

ويفهم من ذلك أن التدابير إجراءات تتخذ للوقاية أو الحد من ظاهرة ما.

- "الأحكام والقواعد التي وضعها الشارع الحكيم حفظا للعباد من الوقوع في الجريمة وحماية لهم من الاعتداء عليه"[3].

ويلاحظ على التعريف أنه مختص في جانب الوقاية من الجريمة، نظرا لموضوع البحث المتعلق بتعريف التدبير.

الشرعية اصطلاحا:

الشرعية نسبة إلى الشريعة، والشريعة هي: "ما سنه الله لعباده من أحكام عقائدية أو عملية أو خلقية"[4].

تعريف التدابير الشرعية باعتبارها مركبا وصفيا:

بعد الفراغ من تعريف كل من التدابير، والشرعية لغويا واصطلاحيا، تعرف الباحثة التدابير الشرعية لاستقرار السلطان والحياة السياسية باعتبارها مركبا وصفيا بأنها: مجموعة من

---

(1) جيراركورنو، (1998م)، **معجم المصطلحات القانونية**، ط1، (ترجمة منصور القاضي)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ص 440.

(2) حتاته، محمد نيازي (1985م)، الدفاع الاجتماعي: **السياسة الجنائية المعاصرة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**، ط2، مكتبة وهبه، القاهرة، ص 192.

(3) الطويلي، أحمد أحمد صالح(1432هـ 2011م)، **التدابير الوقائية للحماية من الجريمة في الشريعة الإسلامية**، ط1، دار النشر للجامعات، القاهرة، ص71.

(4) الموسوعة الفقهية الكويتية،**وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية**، ط2،،دار السلاسل، الكويت، (1427هـ)، 16/1.

الإجراءات والأحكام والتوجيهات الشرعية الوقائية التي تمارسها السلطة الحاكمة للحفاظ على استقرار الحياة السياسية وللحيلولة دون قيام المنازعة.

شرح التعريف:

- مجموعة من الإجراءات والأحكام والتوجيهات الشرعية الوقائية التي تمارسها السلطة الحاكمة: والمقصود بها الخطوات والوسائل والأساليب الاحتياطية التحفظية، المعتبرة في نظر الشارع، سواء كانت منصوصا عليها أو مستنبطة، والتي تقوم بها السلطة الحاكمة.

- للحفاظ على استقرار الحياة السياسية: بيان للهدف من هذه التدابير، وهو المحافظة على استقرار الحياة السياسية، وتجنب حدوث المنازعات والفتن بين السلطان والأمة.

وبعد تعريف التدابير الشرعية، سأتناول الحديث عنها في أربعة مباحث على النحو الآتي بيانه:

المبحث الأول: إقامة العدل.

المبحث الثاني: حفظ الحريات.

المبحث الثالث: تنفيذ الأحكام الشرعية من غير محاباة.

المبحث الرابع: العمل على سد الحاجات وتحقيق الكفاية.

المبحث الأول: إقامة العدل

تمهيد:

لقد رفع الإسلام من شأن العدل، ورغب فيه، وحرص على إقامة المجتمع على أساس من العدالة التي تتسع لجميع الرعايا؛ على اختلاف صورهم وألوانهم وأعراقهم ومللهم، فلا فرق بين غنيهم وفقيرهم، وقويهم وضعفيهم، وأبيضهم وأسودهم، فالكل أمام القانون سواء.

فالعدل مطلب الشعوب على مر العصور، وسبب لسعادتها، فلم تعرف البشرية طيلة حياتها شيئا أجلب للسعادة والازدهار مثل العدل، ولا شيئا أجلب للشقاء والدمار مثل الظلم، ومن ينظر إلى حال الأمة الإسلامية اليوم وما تعانيه من ويلات وحروب وفتن واندلاع للثورات؛ سببه تنكبها عن شرع الله تعالى، وانعدام العدل فيها، وتفشي الظلم، حتى ضاعت الحقوق، وفقدت الثقة بين

الحاكم والمحكوم، وتفشت الأمراض الاجتماعية المقترنة بفساد السلطة، فانتشرت المظاهر السلبية كالرشوة، والاتجار بمصالح الرعية، وخيانة الأمانة، وسيطر الإحباط واليأس على النفوس، ولا مخرج من ذلك كله إلا بالرجوع لشرع الله تعالى، والالتزام بالعدل وتطبيقه.

ولذا كان العدل أولى التدابير الشرعية وأولاها بالرعاية والاهتمام من قبل الحاكم، فقد ركز الإسلام على العدل، وجعله قضية مركزية، فلا يوجد مجال في الإسلام إلا والعدل فيه مطلب، سواء ارتبط بالفرد أم الجماعة أم الأمة، أم ارتبط بالعقيدة أم العبادات أم المعاملات.

ومن هذا المنطلق سأتناول الحديث عن العدل باعتباره أساسا لتحقيق الاستقرار في النظام السياسي، مبينة ماهية العدل، وأهمية إقامته، ومجالات تطبيقه، والتدابير الواجب اتخاذها من أجل تحقيقه في كافة المجالات الاجتماعية والاقتصادية والإدارية والسياسية والقضائية، وموضحة ما لتطبيق العدل من دور في تحقيق الاستقرار في النظام السياسي.

المطلب الأول: ماهية العدل ومشروعيته وأهميته

الفرع الأول: ماهية العدل في اللغة والاصطلاح:

العدل لغة: أصل كلمة العدل: (عَدَلَ)، والعدل ضد الجور، ويطلق في اللغة العربية على عدة معان منها:

1- الاستقامة: يقال: عدلته حتى اعتدل أي: أقمته حتى استقام واستوى.

2- الحكم بالحق، يقال: هو يقضي بالحق ويعدل، وهو حكم عادل: ذو معدلة في حكمه.

3- الإنصاف، وهو إعطاء المرء ما له وأخذ ما عليه.

4- الحكم بالاستواء. ويقال للشيء يساوي الشيء: هو عدله. فيقال عدلت هذا بهذا عدلا: إذا جعلته مثله قائما مقامه. ومثاله قوله تعالى: (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) [سورة الأنعام: 1].

5- قيمة الشيء وفداؤه. قال الله تعالى: (وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ) [سورة البقرة: 123]، أي فدية.

6- القصد في الأمور.

7- والعدل من الناس: المرضي قوله وحكمه[1].

العدل اصطلاحا:

لما كان العدل رأس الفضائل وجماعها، اهتم به العلماء فعرفوا العدالة بأنها: **"**فضيلة يتصف بها الإنسان من نفسه ومن غيره من غير أن يعطي نفسه من المنافع أكثر وغيره أقل، وأما في الضار فبالعكس، وهو أن لا يعطي نفسه أقل وغيره أكثر**"**[2].

والعدل: عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط،، وفي اصطلاح الفقهاء: من اجتنب الكبائر، ولم يصر على الصغائر، وغلب صوابه، واجتنب الأفعال الخسيسة [3].

وعرف العدل بأنه: **"**الالتزام بالإسلام وأحكامه ونظمه في علاج الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية**"**[4].

وعدالة الحكم تعني: **"**الأحكام والتصرفات التي تعنى بإسعاد الأمة وتعمل على تحقيق مصالحها وفقا لمبادئ الشريعة وأصولها العامة غير متأثرة بالأهواء والشهوات**"**[5].

والإمام العادل هو: **"**الذي يتبع أمر الله بوضع كل شيء في موضعه من غير إفراط ولا تفريط**"**[6].

وتعرف الباحثة العدل بأنه: الالتزام بشرع الله تعالى بإعطاء كل ذي حق حقه من غير إفراط ولا تفريط.

شرح التعريف:

---

(1) ابن منظور، **لسان العرب، 430/11**، ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة، 4/ 247،246**، الحموي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي أبو العباس، (ت: 770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية، بيروت. 2/ 396.

(2) مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب(ت: 421هـ)، **تهذيب الخلاق وتطهيرالأعراق**، ط1، (حققه وشرح غريبه: ابن الخطيب)، مكتبة الثقافة الدينية، ص37.

(3) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف(ت 816هـ)، **التعريفات**، ط1، (ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر)، دار الكتب العلمية، لبنان، (1403هـ -1983م)، ص 147.

(4) سماره، **النظام السياسي في الإسلام**، ص 88.

(5) متولي، عبد الحميد (2008)، **مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة**، منشأة المعارف، مصر، ص 673.

(6)ابن حجر،، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، 145/2.

الالتزام بشرع الله تعالى: موافقة الشريعة الإسلامية في أحكامها وقواعدها في جميع شؤون الحياة، فمن وافق الشريعة التزم بالعدل الذي هو مقصود الله تعالى من إرسال الرسل وإنزال الكتب.

بإعطاء كل ذي حق حقه: منح كل صاحب حق حقه، ووضع كل شيء في موضعه.

من غير إفراط ولا تفريط: والإفراط هو مجاوزة الحد، والتفريط معناه: التضييع والتقصير، والمقصود بذلك الاعتدال والقصد في الأمور(1).

الفرع الثاني: المستند الشرعي للعدل

أولا: الأدلة من القرآن الكريم

الواقع أن حصر ما ورد في القرآن الكريم بشأن العدل، وضرورة الوصول إليه في جميع شؤون الحياة، إنما هو من الأمور الصعبة، فكافة الآيات القرآنية التي رسمت أسلوب حياة الناس، ترتبط بالعدالة، وتجعلها مقصدا رئيسيا لها، فقد تضافرت العديد من الآيات القرآنية الدالة على وجوب إقامة العدل، منها ما ورد بأسلوب الأمر بالعدل والترغيب فيه، ومنها ما ورد بأسلوب النهي عن الظلم والتحذير منه، وتوعد الظالمين بالعذاب الأليم يوم القيامة.

قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا} [سورة النساء:135].

وجه الدلالة: أمر الله تعالى عباده المؤمنين أن يكونوا مبالغين في اختيار العدل، والاحتراز عن الجور والميل، وذلك بأن يقيموا شهاداتهم لوجه الله كما أمرهم بإقامتها، ولو كانت الشهادة على أنفسهم أو آبائهم أو أقاربهم، وسواء كان المشهود عليه غنيا أو فقيرا، فالواجب عدم كتمان الشهادة لطلب رضا الغني أو للترحم على الفقير، فالله أولى بأمورهما ومصالحهما، ثم نهى الله

---

(1) الفيرروز أبادي، **القاموس المحيط**، ص 681، ابن منظور، **لسان العرب**، 4/367-370.

سبحانه وتعالى عن اتباع الهوى، فاتباع الهوى يحمل على الشهادة بغير الحق، وعلى الجور في الحكم، فالعدل يكون عند ترك متابعة الهوى[1].

ثانيا: الأدلة من السنة النبوية

أمر النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة بالعدل، ونهى عن الظلم، فعن معقل بن يسار قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: **"ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة"**[2].

وجه الدلالة: قال القاضي عياض رحمه الله : فيه تحذير من غش المسلمين لمن قلده الله تعالى شيئا من أمرهم، واسترعاه عليهم، ونصبه لمصلحتهم في دينهم أو دنياهم، فإذا خان فيما اؤتمن عليه، فلم ينصح فيما قلده إما بتضييعه تعريفهم ما يلزمهم من دينهم وأخذهم به، وإما بالقيام بما يتعين عليه من حفظ شرائعهم والذب عنها لكل متصد لإدخال داخلة فيها أو تحريف لمعانيها، أو إهمال حدودهم، أو تضييع حقوقهم، أو ترك حماية حوزتهم ومجاهدة عدوهم، أو ترك سيرة العدل فيهم، فقد غشهم. وقد نبه صلى الله عليه وسلم على أن ذلك من الكبائر الموبقة المبعدة عن الجنة[3].

الفرع الثالث: أهمية إقامة العدل

ولإقامة العدل فوائد عظيمة منها ما يعود على السلطان في خاصة نفسه، ومنها ما يعود على البلاد والعباد، فمن فوائد إقامة العدل على السلطان محبة الله تعالى له يوم القيامة، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"إن أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأقربهم منه مجلسا إمام عادل، وإن أبغض الناس إلى الله يوم القيامة وأشدهم عذابا إمام جائر"**[4].

---

(1) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين(ت: 606هـ)، **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (1420 هـ)، 11/ 242-241.
(2) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم(21)، 1460/3.
(3) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، 2/ 166.
(4) أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)،**مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ط1، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون)، (إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي) مؤسسة الرسالة، بيروت، (1421 هـ - 2001 م)، حديث رقم (11525)، 85/18، حديث حسن.

فبين الرسول عليه الصلاة والسلام أن الحاكم العادل أكثر الناس محبوبية إلى الله تعالى يوم القيامة، وأقربهم مكانة ومرتبة، وثوابا ودرجة، وفي المقابل أبغض الناس إلى الله يوم القيامة وأشدهم عذابا الحاكم الجائر[1].

والعدل سبب لاستحقاقه التقدم على من يظلهم الله تعالى في ظله يوم القيامة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: **"سبعة يظلهم الله يوم القيامة في ظله، يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل ذكر الله في خلاء ففاضت عيناه، ورجل قلبه معلق في المسجد، ورجلان تحابا في الله، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال إلى نفسها، قال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه"**[2].

فبين الرسول عليه السلام عاقبة الإمام العادل، فجعله أول السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم القيامة، وتقديمه في الذكر إنما هو لعموم النفع به[3].

وإقامة العدل سبب في استحقاق السلطان للعلو على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا"**[4].

كما أن إقامته سبب لدخول الجنة، عن عياض بن حمار، أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: **"........ وأهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مقسط متصدق موفق، ورجل رحيم رقيق القلب لكل ذي قربى ومسلم، وعفيف متعفف ذو عيال"**[5].

---

(1) القاري، علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي(ت: 1014هـ)، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، ط1، دار الفكر، بيروت - لبنان، (1422هـ - 2002م)، 6/ 2412.
(2) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الحدود، باب فضل من ترك الفواحش، حديث رقم (6806)، 8/ 163.
(3) ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي)، (قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب)، دار المعرفة - بيروت، (1379هـ)، 145/2.
(4) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم (1827)، 3/ 1458.
(5) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، حديث رقم (2865)، 4/ 2197.

وإقامة العدل سبب لدوام ملكه واستقرار الحكم، فأحق الناس بدوام الملك والشعور بالأمن أقسطهم بالعدل بين الرعية، والسلطان العادل يملك قلوب رعيته، وسرائرهم، وطاعتهم، فالعدل يدعو إلى الألفة، ويبعث على الطاعة، وتعمر به البلاد، وتنمو به الأموال، ويكثر معه النسل، ويأمن به السلطان[1].

فمن يحكم شعبه بالجور والقهر، لن يهنأ له بال، ولن يشعر بالأمان، ذلك لأن قلوب رعيته ستكون عليه مختلفة، فالقلوب جبلت على حب من أحسن إليها، ولن يقف في صفه إلا المتملقون المنافقون.

وخير شاهد على ذلك سيرة الفاروق العادل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الذي ساس رعيته بالعدل، فأحبته الرعية، وانعكس عدله عليه وعلى رعيته بالأمن، فقد كان رضي الله عنه ينام في الشمس على الأرض فوق الرمال الحارة، ويضع درته كالوسادة تحت رأسه والعرق يسقط منه إلى أن بل الأرض، بلا حرس يحرسونه، ودون وجل من الناس أن يؤذوه، مما دفع رسول قيصر حينما رآه على هذه الحال، أن يقول مقالته الشهيرة: "رجل تكون جميع ملوك الأرض لا يقر لهم قرار من هيبته، وتكون هذه حالته، ولكنك يا عمر عدلت فأمنت فنمت وملكنا يجور. لا جرم أنه لا يزال ساهراً خائفاً. أشهد أن دينكم لدين الحق ولولا أني أتيت رسولاً لأسلمت، ولكن سأعود بعد هذا وأسلم"[2].

أما فوائد إقامة العدل على البلاد والعباد: انتشار الأمن، ونهضة الأمة، واستقرار النفوس، وطمأنينة القلوب، وهدوء الأحوال. فبالعدل تنهض الشعوب، فلا يرتجى من الشعوب الخائفة المذعورة المسحوقة المظلومة الجائعة الراكضة وراء لقمة عيشها وتحقيق كفايتها، أن تنهض بالأمة ولا أن ترتقي بها، فالظلم يتبعه الخراب، والعدل يتبعه الرخاء والنماء.

فإقامة العدل تؤدي إلى الإقبال على العمل، والجد فيه، مما ينجم عنه نماء العمران. أما ظلم الناس والاعتداء على أموالهم سيدفعهم للتقاعس عن العمل والسعي للاكتساب، لما يرونه من أنّ غاية كدهم وكسبهم سينتهب من أيديهم، وهذا في نهايته سيؤول إلى فساد العمران وخرابه، فالعمران ووفوره ونفاق أسواقه إنّما هو بالأعمال، وسعي النّاس في المصالح والمكاسب، فإذا قعد النّاس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب، كسدت الأسواق، وتفرق الناس في

---

(1) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب(ت: 450هـ)، **أدب الدنيا والدين**، دار مكتبة الحياة، 1986م، ص139.

(2) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: 505هـ)، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، ط1، (ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين)، دار الكتب العلمية، لبنان، (1409- 1988)، ص18.

البلدان، وخلت الديار، واختلّ باختلالها حال الدّولة والسلطان وهذا ما أكد عليه ابن خلدون في مقدمته[1].

المطلب الثاني: مجالات العدل وأثرها في استقرار النظام السياسي

والعدل في الإسلام ليس محصورا في عدل السلطان بين الرعية، وإنما هو عدل شامل يشمل جميع العلاقات في المجتمع، سواء أكانت العلاقة بين السلطان والرعية، أم بين الخصوم والقاضي، أم كانت العلاقة خاصة بين الأفراد لم تتصل بسمع القضاة، أم كانت علاقة أسرية بين المسلم وزوجه –أو أزواجه- أو بينه وبين أولاده[2].

والعدل لا يكون إلا بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في كافة مجالات الحياة، إذ بتطبيقها تنتظم مصالح العباد، وتفتح أبواب الخيرات، فإذا كانت الأحكام على وفق الأهواء، وتحصيل رغائب الأنفس، فإن ذلك سيفضي إلى الخراب، وسيؤول الأمر في نهايته إلى الهلاك.

والعدل أنواع: عدل اجتماعي، وعدل اقتصادي، وعدل إداري، وعدل سياسي، وعدل قضائي، وسأتناول الحديث عن كل نوع من هذه الأنواع والتدابير اللازمة لتحقيقه.

الفرع الأول: العدل الاجتماعي

لم يعرف التاريخ البشري عدلا اجتماعيا مثل عدل النظام الإسلامي، الذي كفل لكل فرد من أفراد المجتمع على اختلاف أجناسهم وألوانهم وعقائدهم العيش الكريم، بعيدا عن أي مظهر من مظاهر الظلم والحرمان، والعدل الاجتماعي يكون بتأمين حد الكفاية لكل فرد من أفراد المجتمع من الغذاء والكساء والسكن والدواء، إن كان عاجزا عن توفيرها لعجز في بدنه، أو مرض أو فقر أو هرم أو يتم. فأبسط حقوق المواطن أن يجد لقمة عيش تسد جوعه، وثوبا يستر عورته، وسكنا يأوي إليه من حر الصيف وبرد الشتاء، ودواء يداوي به مرضه، ومن حقه أن يحصل على عمل مناسب ينفق منه على نفسه ومن يعول، وهذا هو العدل الاجتماعي بعينه.

---

(1) ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، (ص354-356).
(2) العوا، محمد سليم (1428هـ - 2008م)، **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، ط3، دار الشروق، مصر، ص 211.

ومضمون العدل الاجتماعي في الإسلام يقوم على قواعد مالية واقتصادية تحكم السياسة المالية في النظام الإسلامي، وهذه القواعد يمكن تلخيص مضمونها ومؤداها في القواعد الآتية:

القاعدة الأولى: المال مال الله وللبشر الانتفاع به

فالله هو المالك الحقيقي لكل ما في السموات والأرض، ولم يسخر ملكه لفرد دون فرد، أو لفئة دون فئة، وإنما سخره للبشر جميعا، وجعله مشاعا بين عباده، ليعيشوا فيه وينتفعوا به، فأي اعوجاج أو اضطراب أو خلل في الحياة الاجتماعية والاقتصادية هو ضرب من العبث الناتج عن الانتفاع السيئ بمال الله، وخروج عن أمانة الاستخلاف، وذلك لا يرضي الله تعالى[1].

القاعدة الثانية: منع المساواة في حق الانتفاع

فالإسلام يرفض المساواة في حق الانتفاع بالمال؛ لأن تحصيل المال تابع لاستعدادات، ومواهب، وملكات ليست متساوية عند الناس، ومن ثم فإن العدل يقتضي أن تتفاوت الأرزاق، ويتفاضل الناس فيها، مع ضرورة تحقيق العدالة الإنسانية[2].

فالعدالة الاجتماعية لا تعني التساوي في أنصبة أفراد المجتمع من الدخل أو الثروة، فمن الوارد أن تكون هناك فروق في هذا الأنصبة، تبعا لوجود فروق فردية بين الناس في أمور كثيرة، كالفرق في الجهد المبذول في الأعمال المختلفة، وما تتطلبه من مهارة أو تأهيل علمي أو خبرة، كذلك الفروق المرتبطة بالعمر(حيث تقل احتياجات الطفل للمواد الغذائية عن البالغ)، أو المرتبطة بالحالة الصحية (فالمريض قد يحتاج موارد أكثر من السليم للصرف على علاجه). لكن المهم أن تكون تلك الفروق مقبولة اجتماعيا، بمعنى أن تتحدد وفق معايير بعيدة عن الاستغلال والظلم، ومتفق عليها اجتماعيا[3].ولقد أقر الإسلام وجود هذا التفاوت في قوله تعالى:

---

(1) عودة، عبد القادر (1397 هـ - 1977 م)، **المال والحكم في الإسلام**، ط،5، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص39، سميع، **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي**، ص 576، سيد قطب (1399هـ- 1979م)، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، ط6، دار الشروق، القاهرة، ص118.

(2) سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، ص50-52.

(3) الفلاح، تمارا محمد عبد الله.العدالة الاجتماعية. **مجلة الخدمة الاجتماعية-(الجمعية المصرية للأخصائيين الاجتماعيين).** العدد(56)، يونيو(2016م). مصر، 1/ 121.

﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [سورة النحل: 71]

فالله سبحانه وتعالى جعل الناس متفاوتين في الأرزاق، والنص يرد هذا التفاوت إلى تفضيل الله لبعضهم على بعض في الرزق، ولهذا التفضيل في الرزق أسبابه الخاضعة لسنة الله، فليس شيء من ذلكجزافاً ولاعبثاً. فقد يكون الإنسانمفكراً عالماً عاقلاً، ولكن موهبته في الحصول على الرزق وتنميته محدودة، لأن له مواهب في ميادين أخرى، وقد يبدوغبياًجاهلاً ساذجاً، ولكن له موهبة في الحصول على المال وتنميته والناس مواهب وطاقات. فيحسب من لا يدقق أن لا علاقة للرزق بالمقدرة، وإنما هي مقدرة خاصة في جانب من جوانب الحياة. وقد تكون بسطة الرزق ابتلاء من الله، كما يكون التضييق فيه لحكمة يريدها ويحققها بالابتلاء (1).

وقال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [سورةالزخرف: 32]

ففي هذه الآية تنبيه على حكمة الله تعالى في تفضيله بعض العباد على بعض في الدنيا، والحكمة هي: ليسخر بعضهم بعضا في الأعمال والحرف والصنائع. فلو تساوى الناس في الغنى، ولم يحتج بعضهم إلى بعض، لتعطلت كثير من مصالحهم ومنافعهم(2).ولما قامت الحياة ودارت عجلتها؛ لأنه لن يعمل أحدهم للآخر صنعة، ولن يحترف له بحرفة؛ ذلك لأن الكل في درجة واحدة، فليس أحدهم أولى بهذا من الآخر.

القاعدة الثالثة: منع انحباس الثروة في يد فئة قليلة من الجماعة(3)

فإذا أباح الإسلام حق الانتفاع بالمال، فإن أي انحباس للثروة أمر يأباه الله تعالى، وقد أفصح القرآن الكريم والسنة النبوية عن هذه القاعدة المهمة، قال تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [سورة الحشر:7]

---

(1) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ط17، دار الشروق، بيروت، (1412هـ)، 4/ 2182.

(2) السعدي، عبد الرحمن بن عبد الله (ت1376هـ) ، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ط1، (تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق)، مؤسسة الرسالة،(1420هـ - 2000م)، ص765.

(3) سميع، صالح حسن(1409هـ- 1988م)، **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي**، ط1، الزهراء للإعلام العربي، ص 577- 578.

ففي حادثة إجلاء بني النضير من المدينة المنورة، لم تقع الحرب بين الطرفين وإنما سلمت صلحا، فكان الفيء لله ولرسوله.

وقد قام النبي عليه الصلاة والسلام بتوزيع الفيء على المهاجرين عدا رجلين فقيرين من الأنصار(1).

وعلة تخصيص المهاجرين بالفيء بينها رب العزة بقوله: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾، [سورة الحشر: 7].فالعلة سد الفجوة الواسعة في الثروة بين أثرياء المدينة من الأنصار وفقراء المهاجرين إليها، فأعاد الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا التصرف التوازن المالي إلى الجماعة في ملكية المال ليستقيم حالها وتتآلف قلوب أفرادها. فالإسلام يكره انحباس الثروة في أيدي فئة خاصة من الناس، ويرى ضرورة تعديل الأوضاع بتمليك الفقراء قسطا من المال ليكون هناك نوع من التوازن، ذلك لأن تضخم المال في جانب وانحساره عن الجانب الآخر مثار مفسدة عظيمة، لما يتسبب عن ذلك من أحقاد وأضغان، وتغير القلوب على ذوي الثراء الفاحش من المحرومين الذين لا يجدون ما ينفقون، فهم إما أن يحقدوا، وإما أن تتهاوى نفوسهم وتتهافت وتتضاءل قيمهم الذاتية في نظر أنفسهم، فتهون عليهم كرامتهم أمام سطوة المال ومظاهر الثراء، ويصبح كل همهم إرضاء أصحاب الثراء والجاه، فحيثما وجدت ثروة فائضة كانت كالطاقة الحيوية الفائضة في الجسد لا بد لها من تصريف، وليس من المضمون دائما أن يكون هذا التصريف نظيفا ومأمونا، فلا بد أن تأخذ طريقها أحيانا في صورة ترف مفسد للنفس مهلك للجسد، أو في صورة شهوات تقضى وتجد متنفسها في الجانب الآخر المحتاج إلى المال، فيصل إليه عن طريق بيع العرض والاتجار فيه، أو عن طريق التملق والكذب وفناء الشخصية لإرضاء شهوات من يملكون المال، وصاحب المال المتضخم لا يعنيه إلا أن يجد متصرفا للفائض من حيويته، والفائض من ثروته، وهذا هو الواقع في النظام الرأسمالي(2).

ولأجل منع احتباس الثروة في يد فئة قليلة من الناس شرعت الزكاة، وطبقت كجباية رسمية واجبة على الأغنياء لتعطى للفقراء، ولا يخفى على كل ذي لب ما للزكاة من دور في توجيه

---

(1) للوقوف على القصة كاملة انظر: ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت 213هـ)، **السيرة النبوية لابن هشام**، ط2، (تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، (1375هـ - 1955 م)، 2/ 190، 191.

(2) سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، ص121-122.

الأموال للاستثمار، وفتح أبواب للعمل، والقضاء على ظاهرة تكدس الأموال في يد فئة محددة من الناس، وتحجيم البؤس الإنساني إلى أدنى درجة ممكنة بإعادة توزيع الدخل، وبهذا يتجلى المعنى الحقيقي لكلمة الزكاة في النماء الحقيقي للمال والإنسان والاقتصاد[1].

وقد حث الله سبحانه وتعالى ورسوله عليه السلام على الصدقات، كعلاج آخر لمسألة تكدس المال في يد فئة دون الأغنياء، قال الله تعالى: (آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ) [سورة الحديد:7]. وفي حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فأصبحت قريبا منه ونحن نسير، فقلت: يا نبي الله، أخبرني بعمل يدخلني الجنة، ويبعدني عن النار، قال: "لقد سألت عن عظيم، وإنه ليسير على من يسره الله عليه، تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت"، ثم قال: "ألا أدلك على أبواب الخير؟ الصوم جنة، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار، وصلاة الرجل من جوف الليل"[2].

والحقيقة أن الخلل في الخريطة الاجتماعية الناتج عن انحباس الثروة في أيد قليلة، لا يقف أثره عند تردي العلاقات الاجتماعية بين من يملك وبين من لا يملك، وإنما يمتد إلى دائرة أعمق وأخطر، وهي دائرة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، فالأقلية المترفة لا تقنع بحيازة الثروة فحسب، ولكنها حفاظا على مصالحها وامتيازاتها تسعى إلى السيطرة على السلطة، أو التأثير فيها على أقل تقدير، فتحوز على السلطتين المالية والسياسية وتستحوذ عليهما، فتصبح الحرية السياسية امتيازا للأقلية المالكة، وسوطا على الكثرة المحرومة[3].

فهناك تلازم بين الحرية السياسية والعدل الاجتماعي، فالحرية السياسية لا يستقيم عودها ولا تقوم إلا في ظل عدل اجتماعي لا مجال للامتيازات فيه، إلا إذا قامت على أسس مستمدة من عمل مشروع وموهبة خلاقة، وفي المقابل لا يتحقق العدل الاجتماعي إلا إذا استند إلى حرية

---

(1) التوم، عفاف أحمد محمد (2016م)، العدالة الاجتماعية منظور مقارن، **مجلة التنوير**. العدد (16). السودان: مركز التنوير المعرفي، ص50.

(2) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي (ت: 303هـ)، **السنن الكبرى**،ط1، (حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي)، (أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1421 هـ - 2001 م)،حديث رقم (11330)، 214/10، والحديث صحيح.

(3) سميع، **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي**، ص579.

سياسية، يكون المحكوم فيها هو صاحب القول الفصل في تشكيل وصياغة النظام الاجتماعي العام على هدى من قواعد الشريعة[1].

وقد أدرك الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم أهمية العدل الاجتماعي، فعملوا على تحقيقه وتجسيده في الكثير من أقوالهم وأفعالهم، فلما فتحت أرض العراق في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفض توزيعها على المجاهدين عندما طالبوا بتقسيمها، خشية أن يستأثروا بها دون باقي المسلمين، وفكر في الأجيال القادمة التي ستجد نفسها محرومة من هذا الخير، فرأى أن المصلحة تقتضي أن تبقى هذه الأرض في أيدي أصحابها يزرعونها، ويفرض عليها الخراج، فيصرف منه على الثغور وفي مصالح المسلمين. فقال: **""ولكن أحبسه فيئا يجري عليهم وعلى المسلمين، تريدون أن يأتي آخر الناس ليس لهم شيء"** [2].

وقبل وفاة عمر رضي الله عنه لاحظ الخلل الذي بدأ يظهر في الخريطة الاجتماعية للدولة الإسلامية فقال: **"لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين"**[3].

ولأجل تحقيق العدالة الاجتماعية لا بد للسلطة الحاكمة من القيام بمجموعة من التدابير الوقائية اللازمة لتحقيق العدل الاجتماعي، وللحفاظ على استقرار النظام السياسي ويمكن إجمالها بما يلي:

أولا: أن تبذل السلطة الحاكمة قصارى جهدها في تنمية مواردها وتطويرها، حتى تستطيع توفير أفضل الخدمات والتسهيلات اللازمة لتيسير حياة الناس وتحقيق العيش الكريم لهم. ولأجل تحقيق ذلك للسلطة الحاكمة عند الحاجة تنظيم الضرائب وفقا للمبادئ العامة للعدالة، وذلك بهدف زيادة مواردها بغية الإيفاء بالتزاماتها المالية المتزايدة[4]. شريطة أن يكون الحاكم عادلا، فحق ولي الأمر في فرض الضرائب والرسوم مقيد بالعدل، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله :

---

(1) المرجع السابق، ص574.
(2) ابن زنجويه، أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني(ت 251هـ)، **الأموال**، ط1، (تحقيق الدكتور: شاكر ذيب فياض)، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، (1406-1986)،ص 191.
(3) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (ت310هـ)، **تاريخ الرسل والملوك وصلة تاريخ الطبري**، ط 2، دار التراث، بيروت، (1387هـ)، 226/4.
(4) المرزوقي، إبراهيم عبدالله (1997م)، **حقوق الإنسان في الإسلام**، (ترجمة: محمد حسين مرسي ومراجعة: حسن الحفناوي)، المجمع الثقافي، أبو ظبي- الإمارات، ص 333.

"فللإمام إذا كان عادلا أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا في الحال"[1]. فلا يجوز للحاكم إذا أصاب العجز الميزانية، أو تراكمت الديون على الدولة، وعجزت عن سدادها، بسبب إهماله، أو تقصيره، أو سوء تصرفه، أن يحمل الأمة نتيجة سلوكه فقرا وغلاء وضرائب باهظة بغير حق[2].

ثانيا: كفالة الفقراء والمساكين واليتامى والأرامل والمحتاجين، وذلك بدفع مخصصات شهرية إعانة لهم على شظف الحياة، وبناء وحدات سكنية لكل من لا يجد مأوى يأوي إليه، وعون كل محتاج للزواج، وبناء دور للمسنين الذين لا عائل لهم، وتوفير الرعاية الصحية والتأهيل والتسلية لهم لتكون حياتهم أكثر راحة ومتعة. فالعدالة الاجتماعية لا تنفصل عن مبدأ الوفاء بالحاجات الإنسانية؛ ذلك أن إنسانية الإنسان وكرامته لا تتحقق ما لم تشبع حاجاته الأساسية.

ثالثا: الحماية الاجتماعية عبر ما يعرف بالضمان الاجتماعي، وهو أحد الأركان الرئيسية للعدالة الاجتماعية، ويحظى بمكانة في ضمان الكرامة الإنسانية، ويشمل الضمان الاجتماعي الحق في الحصول على استحقاقات نقدية أو عينية، لضمان الحماية عند غياب الدخل المرتبط بالعمل بسبب المرض، أو العجز، أو الأمومة، أو إصابات العمل، أو البطالة أو الشيخوخة، أو وفاة أحد أفراد الأسرة، أو عدم كفاية الدعم الأسري خاصة للأطفال أو البالغين المعالين[3].

رابعا: توفير العلاج والدواء بالمجان للمواطنين، وزيادة عدد المستشفيات ومراكز الرعاية الصحية، والاهتمام بنظافتها، وظهورها بالمظهر اللائق، وتجهيزها بأحدث المعدات الطبية اللازمة، وضمان صيانتها لاستمرارية عملها، والقضاء على التزاحم عند التوجه لطلب العلاج، وزيادة عدد الأطباء والممرضين[4]، ودفع أجور مجزية لهم، ومنحهم الحوافز لتشجيعهم على تحمل ضغوطات العمل والقيام بواجبهم على أكمل وجه.

---

(1) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي(ت 790هـ)،**الاعتِصام**،ط1، (تحقيق ودراسة: د هشام ابن إسماعيل الصيني)، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، (1429 هـ - 2008 م)، 23/3.

(2) العوضي، أحمد (1995)، **الحقوق السياسية للرعية في الشريعة الإسلامية مقارنة بالنظم الوضعية دراسة في النظام السياسي الإسلامي**، ط1، مؤسسة رام للتكنولوجيا والكمبيوتر، مؤتة، ص 58.

(3) الفلاح، **العدالة الاجتماعية**، 1/ 126.

(4) شحاته، شحاته أبو زيد. (2011م)، العدالة الاجتماعية..تحقيقها..آليات تفعيلها، **مجلة الفكر المحاسبي**، مصر، المجلد(15)، ص100.

خامسا: العمل على تحسين المرافق العامة للدولة وذلك بتشييد الحدائق، وإنشاء النوادي الرياضية، وتجهيز الملاعب، وشق الطرقات وتمهيدها، وإقامة الجسور، وتنظيم حركة المرور، والقضاء على الاختناقات المرورية، وتوزيع ذلك كله بشكل عادل على جميع مدن ومحافظات الدولة.

سادسا: توفير الحماية الأمنية للمواطنين، والتي تعتبر من أولويات العدالة الاجتماعية لتحقيق التنمية بشتى أنواعها، فالحماية الأمنية شرط مسبق لمواصلة التنمية واستدامتها، إذ بوجود الأمان يتوفر المناخ الجيد للاستثمار، وتخلق فرصا جيدة لكثير من الوظائف والأعمال[1].

سابعا: تمكين الناس في مختلف المدن والقرى من الحصول على حقوق متساوية ومتكافئة، من حيث التعليم والصحة والخدمات، وتوفير مياه نظيفة للشرب، والعناية بالصرف الصحي، وتوفير فرص العمل، وتمكين الأفراد جميعا من الاستفادة من هذه الفرص، ومن التنافس عليها على قدم المساواة؛ وإلا ستكون الإمكانات والفرص دوارة بين الأغنياء والمرفهين دون سائر الناس، ويبقى العلم والمال محصورا في فئة معينة من الناس وهم أبناء الطبقة الغنية، في حين يحرم الفقراء من التعليم لافتقار مناطقهم إلى مدارس وجامعات[2]، ويحرموا من العلاج لافتقار مناطقهم إلى المستشفيات، ولذا لا بد أن توزع الثروة على أساس من العدالة للارتقاء بمستوى المناطق الفقيرة إلى مصاف المناطق المتقدمة.

ثامنا: احترام حقوق الإنسان المادية والمعنوية، ومن ذلك عدم التمييز بين المواطنين، وإزالة كل ما يؤدي إليه من عوامل، والقضاء على الفروق الطبقية، ليعيش الناس متمتعين بحرياتهم وحقهم في العيش والعمل والإنتاج [3]. فالعدالة الاجتماعية تقتضي التكافؤ في الفرص، وتطبيق مبدأ المساواة المدنية الذي يحتم معاملة جميع أفراد المجتمع معاملة واحدة، وتقدير عمل كل فرد منهم تقديرا صحيحا، وإشباع حاجاته الطبيعية والاجتماعية في اعتدال لا يخل بحق الغير، ولا يعتدي على حقوق الجماعة، ولا يمس القيم العامة[4].

---

(1) شحاته، **العدالة الاجتماعية..تحقيقها..آليات تفعيلها** ، ص88.
(2) الأمين، إحسان (2011)، **الإصلاح الديني والسياسي إعادة قراءة النص الديني والممارسة السياسية**، ط1، دار الزمان، دمشق، ص88، إبراهيم، صبري عبد العزيز(2002م). العدالة الاقتصادية في الإسلام، **مجلة كلية الشريعة والقانون**، العدد(14)، جامعة الأزهر، مصر، 2/ 69.
(3) العمراني، عبد الحي حسن، **الإسلام دين ودولة ونظام**، مكتبة سماحة الشيخ عبد الحميد السائح، ص 80.
(4) شحاته، **العدالة الاجتماعية... تحقيقها...آليات تفعيلها**، مجلد15، ص78.

فالحقوق الاجتماعية تجعل للحقوق السياسية والحريات العامة معنى وحقيقة، فلا قيمة لحرية الرأي أو حق التملك أو حق الانتخاب إذا كان الفرد فقيرا معدما، إذ تصير هذه الحقوق خيالية بالنسبة إليه، فضلا عن أن يصير عرضة لأن يشتري ضميره بالرشوة، فلا تؤدي حرية رأيه أو مشورته معناها الحقيقي في مثل هذه الحالة، بل يحرم استعمال حق الشورى على هذا الوجه لعدم إفضائه إلى المقصود منه شرعا و كل تصرف تقاعس عن تحصيل مقصوده باطل[1]

تاسعا: إصلاح نظام الأجور والدخول، والذي يتم من خلاله تحديد المستوى المعيشي للعاملين بأجر، حيث تشكل سياسات الأجور حجر الزاوية في تطبيق العدالة الاجتماعية، ويتم ذلك عبر إعادة النظر في هيكل الأجور، بوضع حد أدنى للأجور، فعدم التوزيع العادل للأجور سيؤدي إلى وجود عاملين ساخطين على الدولة، وهذا بلا شك سينعكس على أدائهم للعمل، مما لا يخدم الصالح العام[2]. فحدوث الإضرابات والعصيان المدني من قبل أفراد الشعب احتجاجا على أوضاعهم المعيشية يهدد بلا أدنى ريب السلطة الحاكمة، واقتصاد البلد وأمنه.

الفرع الثاني:العدل الاقتصادي

العدل الاقتصادي جزء من العدالة الاجتماعية، فلا يمكن أن تتحقق العدالة الاجتماعية من دون توزيع عادل للثروات، والمشكلة الكبرى في عصرنا هي تمركز الثروات في يد فئة قليلة من الناس، في حين تعيش الغالبية العظمى في فقر مدقع، وبذلك يزداد الغني غنى، والفقير فقرا[3].

ولما كان العدل مقصدا من مقاصد الشريعة الإسلامية، حرص الإسلام على ترسيخه في جميع المجالات، ومنها المجال الاقتصادي، فراعى الميول الفطرية في النفس البشرية والتي منها حب التملك، فعمل على تحقيق التوازن بين حقوق الفرد، وحقوق الجماعة، فأقر حق الملكية الفردية كأصل ثابت بمفهومه الاجتماعي، ووازن بينه وبين حق الجماعة، فحرم تجميد الأموال وكنزها وتوعد فاعلها بالعذاب الأليم يوم القيامة، قال تعالى: ((الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (34) يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ (35)) [سورة التوبة: 34-35]. ودعا

---

(1) الدريني، فتحي(1407هـ - 1987م)، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ط 2، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 412.

(2) الفلاح، **العدالة الاجتماعية**، 125/1.

(3) الفلاح، **العدالة الاجتماعية** ، 1/ 123.

إلى تشغيل الأموال، وإنفاقها بما يعود على المجتمع بالخير والمنفعة، فعمل بذلك على تحقيق التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، وهذا عين العدل الاقتصادي.

ولأجل إعادة توزيع الثروات، والحد من انتشار الفقر والبؤس في المجتمعات، فرض الإسلام اقتطاع جزء هو العشر أو نصفه أو ربعه من رأس المال كل سنة، وصرف هذا الجزء في مصارفه التي حددها الشارع، وجعل هذا الاقتطاع فرضا دينيا على كل مسلم يملك النصاب، وليس لمسلم منع هذا الحق، فإن فعل فللحاكم تحصيله جبرا عنه، وإنفاقه في مصارفه.

مصداقا لقوله عليه السلام: "من أعطاها مؤتجرا فله أجرها، ومن منعها، فإنا آخذوها وشطر إبله عزمة من عزمات ربنا، لا يحل لآل محمد منها شيء"[1].

كما حرم الإسلام الربا لما فيه من انتفاء العدالة بين المتعاملين فيه، فالمرابي يأكل أموال الناس بالباطل، وليس هناك عدالة بين ما يأخذه ويعطيه، فالربا كسب مادي من دون عمل، ففيه معنى الغصب، كما أن فيه النماء المطلق المؤدي إلى انحصار الثروة[2]، ولذا وقف الإسلام موقفا حازما من أجل تحقيق العدالة، فحرم التعامل بالربا، واستبدله بالقرض الحسن، وأعلن سبحانه وتعالى الحرب على آكلي الربا، فقال سبحانه وتعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (278) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ) [سورة البقرة: 278-279]. ومن ينظر إلى واقع الاقتصاد العالمي يدرك أن السبب الرئيس لانهياره هو التعامل بالربا، ولا عجب في ذلك فالله تعالى أخبرنا في كتابه العزيز أن التعامل بالربا ممحوق، قال تعالى: (يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ) [سورة البقرة:276].

وحرم الإسلام الاستغلال بجميع صوره، كما حرم وجوه النشاط الاقتصادي الذي يتسبب عنه ضرر عام، كالقمار والرشوة لما في ذلك من أكل لأموال الناس بالباطل، فالرشوة أحد أهم أسباب شيوع الفساد في المجتمعات، ولذا استحق صاحبها اللعن.

---

(1) ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق (ت: 311هـ)، **صحيح ابن خزيمة**، (تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي)، المكتب الإسلامي، بيروت، كتاب الزكاة، باب ذكر الدليل على أن الصدقة إنما تجب في الإبل والغنم في سوائمها دون غيرهما، ضد قول من زعم أن في الإبل العوامل صدقة،ج4، ص 18. قال الأعظمي: إسناده حسن.

(2) الكواكبي، عبد الرحمن بن أحمد بن مسعود(ت 1320هـ)، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، المطبعة العصرية، حلب، ص86.

فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم"[1]. واللعن يدل على أن الرشوة كبيرة من الكبائر. وحرم الإسلام الغش في المبيعات والصناعات ومواد الغذاء، وسائر طرق الكسب غير المشروعة[2].

كما حرم الإسلام الاحتكار إذ به تلاعب في أقوات الناس، واستغلال حاجاتهم، وإن كان به مصلحة للمحتكر، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يحتكر إلا خاطئ"[3]. فالحديث صريح في تحريم الاحتكار، والاحتكار المحرم هو الاحتكار في الأقوات وهو أن يشتري التاجر الطعام في وقت الغلاء للتجارة ولا يبيعه في الحال بل يدخره ليغلو ثمنه، والحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس[4]. فالعدالة لا تكون دائما بتحقيق ما يرضي الناس، ولكنها تكون بتحقيق المصلحة، وقد تكون المصلحة بدفع مفسدة، ولا شك أن المحتكر يلحق بالناس مفسدة عظيمة باحتكاره لأقواتهم، فيتسبب في غلاء أسعارها، مما ينجم عنه عجز فئة كبيرة من الناس عن الحصول على قوتها مما يلحق بهم ضررا عظيما، فالعدل لا ينطوي على مجرد عدم إيقاع الضرر بالغير، وإعطاء كل ذي حق حقه، بل هو أعمق من ذلك، فالعدل تحقيق التوازن اللازم بين المصالح المتعارضة بغية الوصول إلى نظام يحقق للمجتمع أمنه وسعادته، ويسعى به نحو الاستقرار والتقدم.

ويمكن إجمال التدابير الوقائية اللازمة لتحقيق العدل الاقتصادي بما يلي:

أولا: تدخل السلطة الحاكمة في تحديد أسعار السلع الأساسية، والمواد الغذائية، ومنع التلاعب فيها قلة أو رداءة، ففي التسعير دفع لتحكم التجار في أقوات الناس وحاجياتهم الأساسية، ودفع

---

(1) أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)،**مسند الإمام أحمد بن حنبل**، رقم الحديث (9023)، 15/ 8، ابن حبانمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: 354هـ)**الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**،ط1، (حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1408 هـ - 1988 م)، كتاب القضاء، باب الرشوة، ذكر لعن المصطفى صلى الله عليه وسلم من استعمل الرشوة في أحكام المسلمين، 467/11، رقم الحديث(5076)، والحديث صححه الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، 907/2.

(2) الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص338.

(3) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، حديث رقم (1605)، 3 / 1228.

(4) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**،11/ 43.

التحكم عدل، ومصلحة يجب تحقيقها ورعايتها[1].ومستند ذلك قاعدة: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[2].

ثانيا: القضاء على جميع صور الاستغلال والخيانة؛ مثل تهريب أموال الأمة لحساب أشخاص السلطة أو الإدارة، أو عقد صفقات باسم الدولة أو الصالح العام في الظاهر، وفي حقيقتها إنما هي لصالح أشخاص ذوي السلطة والمكانة [3]. فالعدل يتحقق بقسمة مال المسلمين بينهم، من غير حيف ولا طمع، فأموال بيت المال هي للمسلمين توزع على مستحقيها، والحاكم مستخلف عليها، فلا يحق له أن يختص بشيء منها لا لنفسه ولا لأحد من أقربائه وأعوانه[4].

ثالثا: ملاحقة المرتشين ومحاسبتهم لتخليص البلاد من فسادهم، فالأصل فيمن يتولى الوظيفة أن يعمل على خدمة الناس وقضاء حوائجهم بنزاهة، فإذا ما أساء استعمال وظيفته، واتخذها وسيلة لأخذ الرشوة وسلما للوصول إلى الثراء، وجب حينها التصدي له بالمرصاد، ومعاقبته لجعله عبرة لمن يعتبر.

رابعا: كما تبرز العدالة الاقتصادية في تدبير موارد الدولة ومصارفها بما يكفل سد النفقات التي تقتضيها المصالح العامة، من غير إرهاق للأفراد، ولا إضاعة لمصالحهم الخاصة، فيراعى في الحصول على الإيراد العدل، بحيث لا يطالب فرد بغير ما يفرضه القانون، ولا يفرض عليه أكثر مما تحتمله طاقته وتستدعيه الضرورة[5].

فلا تفرض الضرائب على الرعية إلا عند خلو خزينة المال من الأموال، ووجود حاجة ماسة حقيقية لسد نفقات المرافق العامة من تعليم وصحة وتكافل اجتماعي، وإن فرضت فينبغي أن تكون بالقدر الذي تسد به الحاجة، بمعنى أن يكون فرضها مؤقتا يزول بزوال الحاجة، وأن

---

(1) العوضي، **الحقوق السياسية للرعية**، ص58.
(2) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين(ت 771هـ)،**الأشباه والنظائر**، ط1، دار الكتب العلمية، (1411هـ- 1991م)، 88/2.
(3) العوضي، **الحقوق السياسية للرعية**، ص58.
(4) ابن المبرد، يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبد الهادي(ت: 909 هـ)، **إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة (مطبوع ضمن مجموع رسائل ابن عبد الهادي)**، (عناية: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب)، ط1، دار النوادر، سوريا، (1432 هـ - 2011 م)، ص149.
(5) خلاف، عبد الوهاب (1408 هـ- 1988م -)، **السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية**، دار القلم، ص 109.

تفرض على الأغنياء دون الفقراء[1]، وإذا أرادت السلطة الحاكمة الزيادة في مقدار الضريبة المقررة، أو إنشاء ضريبة جديدة نظرا لما تتطلبه المصلحة العامة، فيجب عليها مراعاة حال الناس واستعدادهم لأداء ما فرض عليهم، فإذا أصبح من العسير أن يوفوا بذلك الواجب لزم التخفيف عنهم[2].

خامسا: أن تراعي السلطة الحاكمة في تقسيم الإيرادات جميع مصالح الدولة على قدر أهميتها، بحيث لا تراعي مصلحة دون أخرى، ولا يكون نصيب المهم أوفر من نصيب الأهم[3].

سادسا: الإشراف على حسن التزام الرعية بأحكام الإسلام في الجوانب الاقتصادية، وذلك بتأسيس هيئات تقوم بمراقبة الأسواق وسير عمليات البيع والشراء فيها، ومراقبة الأسعار، وجودة البضائع وصلاحيتها للاستهلاك، وإنشاء مؤسسات أو هيئات للإشراف على الأوقاف، وتوزيع التركات، وجمع أموال الصدقات والزكاة وتوزيعها على مستحقيها.

وبتحقيق العدل الاقتصادي يتحقق التوازن بين فئات المجتمع، فتضيق الفجوات الطبقية، وتزول بذلك كل مظاهر الظلم والحرمان، ويزول الوجود الطبقي الناشئ عن تكدس الأموال في يد فئة قليلة من الناس[4]. مما ينعكس على استتباب الأمن، واستقرار الحكم، وحصول التقدم والرقي، وتأمين الحياة الكريمة لكل فرد من أفراد المجتمع، فالذي تريده الشعوب من السلطات الحاكمة تحقيق العدالة بينها، فبتحقيقها تنعم الشعوب بالعيش الكريم، ويتحقق الاستقرار، ويقبل الجميع على العمل والإنتاج، فيترتب على ذلك كثرة الخيرات، وزيادة الأموال والأرزاق، بينما تكون عواقب الاعتداء على أموال الناس وممتلكاتهم، وغمطهم حقوقهم، الإحجام عن العمل، والركود عن الحركة، وهذا بدوره سيؤدي إلى الكساد الاقتصادي، والتعثر السياسي.

الفرع الثالث: العدل الإداري

ومعناه الحياد التام في تطبيق القانون على الموظفين دون تحيز أو محاباة وبدون استثناء، فالعدل الإداري يتحقق عندما لا يحيد رجال الإدارة عن إعطاء كل ذي حق حقه، فكل فرد يعيش في

---

(1) شبير، محمد عثمان (1416هـ - 1996م)، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، ط1، عمان، دار النفائس، ص 88.

(2) تاج، عبدالرحمن (1415هـ)، **السياسة الشرعية والفقه الإسلامي**، جامعة الأزهر، مصر، 1/ 45.

(3) خلاف، **السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية**، ص109.

(4) سماره، **النظام السياسي في الإسلام نظام الخلافة الراشدة**، ص91.

الدولة له حقوق نص عليها القانون والدستور، ولا يجوز بحال من الأحوال أن يغمط حقه، أو يحرف النص لصالح فئة على حساب فئة أخرى[1].

وأساس العدل الإداري تولية الأكفاء في الوظائف العامة وتقديم الأكفأ على الكفء، دون محاباة لقرابة أو صداقة، أو موافقة في بلد، لأي سبب لا يتصل بالكفاءة[2]. فإسناد المناصب والوظائف إلى غير الأكفاء تضييع للأمانة، وهو مظهر من مظاهر الفساد، وعلامة على دنو قرب الساعة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس يحدث القوم، جاءه أعرابي فقال: متى الساعة؟ فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث، فقال بعض القوم: سمع ما قال فكره ما قال. وقال بعضهم: بل لم يسمع، حتى إذا قضى حديثه قال: **"أين السائل عن الساعة؟ قال: ها أنا يا رسول الله، قال: "فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة، قال: كيف إضاعتها؟ قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة"**[3]. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: **"من ولي من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا لمودة أو قرابة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمسلمين"**[4].

ولأجل تحقيق العدل الإداري لابد من اتخاذ التدابير الآتية:

أولا: الحرص على تولية الأكفاء في الوظائف العامة، فلما كان ولي الأمر لا يستطيع أن ينهض وحده بأعباء الحكم ومسؤولياته، والوفاء بواجباته، التي هي أمانة في عنقه وهو مسؤول عنها أمام الله والناس، فإنه بحاجة إلى الاستعانة بأبناء الأمة في إدارة الدولة، وإسناد الوظائف إليهم، وهنا عليه أن يحتاط في اختيار ولاته ونوابه وموظفيه، ليسند الأعمال إلى من هم جديرون بها، قادرون على تصريفها بما يحقق الخير العام[5]، ممن تتوفر فيهم العدالة والنزاهة والعلم والدراية

---

(1) المصري، أحمد محمد، العدل الإداري، **مجلة الإدارة**، مجلد رقم(30)، العدد الأول، يوليو 1997م. مجلد 30، ص 55.
(2) الأمين، **الإصلاح الديني والسياسي إعادة قراءة النص الديني والممارسة السياسية**، ص339.
(3) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب العلم، باب من سئل علما وهو مشتغل في حديثه فأتم الحديث ثم أجاب السائل، رقم الحديث (59)، 21/1.
(4) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت 728هـ)، **السياسة الشرعية**، ط1، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، (1418هـ)، ص 7.
(5) الشكيري، عبد اللطيف (1993م)، مبدأ العدل المطلق وتطبيقاته في السياسة الشرعية، **مجلة الوعي الإسلامي**، العدد (326)، السنة(28)، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ص19.

فيما يتولونه، وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستنيب ويستعمل أصلح من يجده، فيجب على كل من ولي شيئا من أمر المسلمين، أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصلح من يقدر عليه[1]. فمن مقتضيات العدل أن يوضع الرجل المناسب في المكان المناسب، وهذا من مهام الحاكم إذ الواجب عليه استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال؛ لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة[2]. فما أصاب الأمة من تخلف وتدهور في اقتصادها وتعليمها وإدارتها إلا بسبب غياب العدل الإداري، وتفشي المحسوبية والعنصرية في الوظائف الإدارية.

ثانيا: الالتزام بالقيم، ومراعاة حقوق الإنسان، وعدم التعسف في استعمال السلطة، والمساواة في المعاملة مع المرؤوسين، فيثاب المخلص المجتهد، ويعاقب المهمل المتكاسل[3].

ثالثا: مراقبة ومحاسبة كل من ولي منصبا في الدولة، كيلا يستغل وظيفته، ولا يتعسف في استعمال سلطته، فيتخذ من المنصب ذريعة لاستجلاب النفع، وجمع الأموال من غير حل بسلطان الولاية[4]. وهذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في محاسبة عماله، وخير شاهد على ذلك محاسبته لابن اللتبية، عندما استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدقات بني سليم، فلما جاء حاسبه، قال: هذا مالكم وهذا هدية. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"فهلا جلست في بيت أبيك وأمك، حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا"**ثم خطب في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: **"أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته، والله لا يأخذ أحد منكم شيئا بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلا أعرفن أحدا منكم لقي الله يحمل بعيرا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر"**ثم رفع يده حتى رئي بياض إبطه، يقول: **"اللهم هل بلغت"**[5].

---

(1) ابن تيمية، **السياسة الشرعية**، ص7-8.
(2) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص40.
(3) المصري، **العدل الإداري**، مجلد (30)، ص 56.
(4) العوضي، **الحقوق السياسية للرعية**، ص59.
(5) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الحيل، باب احتيال العامل ليهدى إليه، حديث رقم (6979)، 28/9 مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، حديث رقم (1832)، 1463/3.

والدول المتقدمة لا تجد حرجا في محاسبة أي مسؤول، بدءا من رأس الهرم(رئيس الدولة)، وانتهاء بأصغر موظف في الدولة، فالكل يخضع للمحاسبة والمساءلة من خلال القنوات الشرعية، والرقابة الشعبية، فلا حماية لأحد، فالكل سواء بسواء، فمنطق العدالة يقتضي الردع لكل منحرف أو خارج على القانون والنظام العام، فغياب الردع يعطي للآخرين فرصة ارتكاب الأخطاء تحت مظلة عدم وجود من يحاسب أو يراقب، وبالتدريج يتحول الأمر إلى التسيب العام، كما أن في الردع الإداري عبرة للآخرين، فيضع كل موظف نصب عينيه الجزاء الذي ينتظره في حال ارتكابه للخطأ(1). وهذا بلا شك سينعكس إيجابا على دقة العمل وسرعة إنجازه والمحافظة على أدائه.

ولقد استن الخلفاء الراشدون - رضوان الله عليهم- بسنة النبي عليه السلام في محاسبة الولاة وموظفي الدولة، فعمر بن الخطاب- رضي الله عنه-، كان يأمر عماله أن يوافوه بالمَوسم فإذا اجتمعوا، نادى في الناس من له مظلمة من أحد عماله فليقم، فما قام أحد إلا رجل، قام فقال: يا أمير المؤمنين إِنَّ عاملك فلاناً ضربني مائة سوط. قال: فيم ضربته؟ قم فاقتص منه. فقام عمرو بن العاص - رضي الله عنه- فقال: يا أمير المؤمنين إنك إن فعلت هذا يكثر عليك، وتكن سنّة يأخذ بها مَنْ بعدك. فقال: كيف لا أُقيد وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقيد في نفسه؟ قال: فدعنا لنرضيه. قال: دونكم فأرضوه، فافتدى منه بمائتي دينار عن كل سَوْط بدينارين(2).

وذات مرة بينما كان عمر - رضي الله عنه - يتصفح الناس، مر بأهل حمص فسألهم عن أميرهم، فأجابوه: خير أمير إلا أنه بنى علّية يكون فيها، فكتب كتابا وأرسل بريدا وأمره أن يحرقها، فلما جاءها جمع حطبا وحرق بابها فأخبر بذلك فقال: دعوه فإنه رسول، ثم ناوله الكتاب فلم يضعه من يده حتى ركب إليه؛ فلما رآه عمر قال: الحقني إلى الحرة وفيها إبل الصدقة قال: انزع ثيابك فألقى إليه نمرة من أوبار الإبل، ثم قال: افتح واسق هذه الإبل فلم يزل ينزع حتى

---

(1) المصري، **العدل الإداري**، مجلد (30)، ص 58.

(2) الكاندهلوي، محمد يوسف بن محمد إلياس بن محمد إسماعيل (1420 هـ - 1999 م)،**حياة الصحابة**، ط1، حققه، وضبط نصه وعلق عليه: الدكتور بشار عوّاد معروف)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان،2/ 337.

تعب ثم قال: متى عهدك بهذا؟ قال: قريب يا أمير المؤمنين قال: فلذلك بنيت العلية وارتفعت بها على المسكين والأرملة واليتيم ارجع إلى عملك ولا تعد"[1].

رابعا: ومن العدل الإداري التفاضل في العطاء والرواتب على أساس التفاوت في الكفاءات، فالجزاء على قدر العمل جودة وكفاءة [2]. يقول تعالى: (وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ) [سورة الأعراف: 85)].

خامسا: التنظيم الجيد المتوازن، الذي تحدد فيه الأهداف والأنشطة وكل الاختصاصات، بدون تداخل أو تعارض، وحينها لا مجال لأن يعتدي أحد على غيره، فلا مجال للظلم، أو امتداد النفوذ إلى خارج تلك الحدود[3].

ولا شك أن تحقيق العدل الإداري سيؤدي إلى استقرار النظام السياسي للدولة، فعندما يشعر جميع أفراد الدولة بالمساواة الحقيقية فيما بينهم، سينعكس ذلك على أدائهم لأعمالهم، فينطلق الجميع للعمل بنشاط وتفاعل وتنافس شريف، وستستقطب رؤوس الأموال من الداخل والخارج للاستثمار، مما سيحقق انتعاش الاقتصاد في الدولة، و يؤدي الانتعاش الاقتصادي إلى تحسين الأوضاع المادية لأبناء المجتمع، فيحيا الجميع عيشة كريمة، وهذا بلا شك سيولد لدى أفراد المجتمع الشعور بالحب والاحترام للسلطة الحاكمة، لما تبذله من جهود في سبيل تحقيق العدالة بين رعاياها، فتأمن بذلك السلطة على نفسها من قيام ثورات شعبية ضدها للإطاحة بها، أما غياب العدل الإداري، فإنه سيؤدي إلى انتشار المحسوبيات في الوظائف، وهذا سيترتب عليه خلق جيل من الموظفين غير الأكفاء، وهؤلاء لا ينتظر منهم تحقيق الصالح العام، والنهوض بالأعمال على خير وجه، مما سيولد الإحباط والتذمر من أبناء الشعب، وسيدفع العقول للهجرة بحثا عن العدالة، وفرص العمل، وبذلك ستفسد الأوضاع في الدولة، وسيؤول الأمر إلى زعزعة النظام السياسي.

الفرع الرابع: العدل السياسي

---

(1) المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري (ت 975هـ)، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، ط 5، تحقيق:(بكري حياني، صفوة السقا)، مؤسسة الرسالة، (1401هـ- 1981م)، 771/5.

(2) الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص339.

(3) المصري، **العدل الإداري**، مجلد (30)، ص 56.

إقامة العدل أصل وميزان ومعيار يجب أن يسود كل القوانين والتشريعات بما في ذلك الأوضاع السياسية. "فالسياسة نوعان: "سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الشريعة علمها من علمها وجهلها من جهلها، وسياسة ظالمة فالشريعة تحرمها"[1].

وبداية العدل السياسي تكون من رأس الهرم وهو الحاكم، فلا بد للحاكم أن يكون عدلا في ذاته؛ ففاقد الشيء لا يعطيه. والأصل أن يتولى أمور الناس الأكفاء، فالمؤهلات اللازمة للولاية بعد الإسلام، العدالة، والقوة والأمانة. بأن يكون الحاكم قويا في الحق لا يخاف لومة لائم، أمينا على الأمة بتنفيذ شرع الله فيها ولو على نفسه، أمينا على مقدراتها، ساعيا في تحقيق صلاحها، حريصا على رقيها وتقدمها.

والعدل السياسي يعني عدم استبداد الحاكمين بالمحكومين، وحق المحكومين في المشاركة في إدارة شؤونهم العامة، والاشتراك في الحكم، والتعيين في الوظائف العامة، وفقا للشروط التي يحددها القانون بغير قيود وبدون تمييز بين طبقاتهم، وثرواتهم، وأديانهم، وأصولهم، سوى ما تستلزمه مصلحة الجماعة[2].

ولأجل تحقيق العدالة السياسية لابد من القيام بمجموعة من التدابير منها:

أولا: إعطاء كل فرد من أفراد المجتمع ممن يحملون جنسية الدولة، الحق في المساهمة في مسؤوليات الحكم بسلطانه وسلطاته، عبر المشاركة في الانتخابات، والترشح لعضوية المجالس النيابية (البرلمان والمجالس المحلية)، دون تفرقة بسبب الجنس أو الأصل، أو اللون، أو الدين[3]؛ وذلك لتمكين الأكفاء من أبناء الأمة من المشاركة السياسية لاستغلال مواهبهم وملكاتهم، ولتجني الأمة ثمرات جهود أبنائها، فإن حرمانهم من ذلك ظلم وأي ظلم، وإضرار بمصلحة الأمة، والضرر منفي في الشريعة الإسلامية[4].

---

(1) ابن نجيم،، زين الدين بن إبراهيم بن محمد(ت 970هـ)،**البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط2، دار الكتاب الإسلامي،5/ 76.
(2) العوا، **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، ص 210، الفلاح، **العدالة الاجتماعية**، ج1، ص121.
(3) شحاته، **العدالة الاجتماعية.. تحقيقها..آليات تفعيلها**، مجلد(15)، ص 102.
(4) العوضي، **الحقوق السياسية للرعية في الشريعة الإسلامية مقارنة بالنظم الوضعية**، ص60.

إذ"لا ضرر ولا ضرار"[1]، فحتى لا تبقى الساحة حكرا على أحزاب حاكمة أو أفراد متنفذين، أو قطاعات رأسمالية، تستغل إمكانياتها من المال العام أو الثراء الخاص وتسيطر على أجواء الانتخابات بالإعلام والدعاية، مما لا يدع مجالا للآخرين ممن يمتلكون الرأي والخبرة اللازمة، ولكن يعوزهم المال أو الدعم الخاص، لابد من سن القوانين التي تسهل تداول السلطة بطريقة سلمية، وتجعل الفرص متكافئة أمام المرشحين، ولا بد من تيسير الإعلام الحكومي لسائر الناخبين، وتحديد مجالات الدعاية والإعلام، حتى لا يصادر الرأي العام، أو يوجه باتجاه خاص[2].

ثانيا: أن تكون مناصب الدولة وامتيازاتها، مفتوحة لكل الكفاءات الوطنية والطاقات؛ لتشارك جميعها في بناء البلد وتعزيز وحدته وتمتين جبهته الداخلية [3].

ثالثا: إعطاء الأفراد الحق في تشكيل الأحزاب، وحرية الانضمام لها، ما دامت لا تصطدم مع الشريعة، وما دام هدفها لا يتعارض مع النظام العام، وغايتها النهوض بالبلاد، وتحقيق الإصلاح فيها.

رابعا: أن تكون علاقة الدولة بمواطنيها علاقة مباشرة، دون واسطة مناطقية أو مذهبية أو قبلية[4].

خامسا: فسح المجال للشعب بإبداء تظلمه للسلطة الحاكمة من تصرفات الوزراء والمسئولين، فقد عرف ديوان المظالم في تاريخ الدولة الإسلامية على مختلف العصور، وكثيرا ما كان الخليفة يستمع بنفسه إلى المظالم، ولو كانت على نفسه، أو على أمراء الدولة وأعيانها، وقد كان يستدعى إلى مجلس القضاء ليقف أمام القاضي متهما في دعوى رفعت ضده من قبل أحد الرعية[5]. وقد سبق الحديث عن محاسبة عمر رضي الله عنه لعماله.

---

(1) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت 911هـ)، **الأشباه والنظائر**، ط1، دار الكتب العلمية، (1411هـ - 1990م)، ص 83.
(2) الأمين، **الإصلاح الديني والسياسي إعادة قراءة النص الديني والممارسة السياسية**، ص87-88.
(3) محفوظ، محمد (2004)، المواطنة والعدالة السياسية، **مجلة الكلمة**، العدد(45)، السنة الحادية عشر،، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، لبنان، ص 119.
(4) محفوظ، **المواطنة والعدالة السياسية** ، ص 116.
(5) السباعي، مصطفى، (1422هـ- 2002م)، **الفقر والجوع والحرمان مشكلات وحلول**، ط1، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ص 64.

سادسا: الفصل بين السلطات في الدولة، وضمان عدم تعدي السلطة التنفيذية على باقي السلطات الأخرى، وهيمنتها على مجريات الأمور في القضايا الهامة التي تتعلق بسياسة الدولة، أو كبار المسؤولين، أو تحقيق مصلحة معينة، أو تكميم الأفواه لأصحاب الرأي الحر كالصحافة والفقهاء والأدباء والمفكرين....وغيرهم، فكل ذلك يناقض العدل السياسي، ويؤدي إلى شيوع الظلم، وتحجير الحريات، والنقمة على السلطة الحاكمة.

كل تلك التدابير لو قامت السلطة الحاكمة بها لتحقق العدل السياسي الذي تنشده شعوب الأرض كافة، ولاستقرت النفوس وساد الأمن والأمان، وكسبت السلطة بذلك محبة شعبها، وتأييده لها، فلن تؤثر فيهم العوامل المفسدة، ولن تحركهم النوازع الخبيثة.

فالنظام السياسي الذي يحقق العدالة لرعيته، يكون أكثر استقرارا من النظام الذي يقوم على الظلم والجور، وتكميم الأفواه، الذي سيقود الرأي العام إلى الاختيار المر بين أمور ثلاثة: الطاعة العمياء، أو الثورة الهوجاء، أو العمل في الخفاء[1].

الفرع الخامس: العدل القضائي

لا شك أن للقضاء دورا هاما في إرساء دعائم العدل، وحماية الحقوق، وصون الحرمات، فما من سلاح أقوى من سلاح القضاء النزيه، فهو حصن وملاذ لكل من داهمه الخوف، يهرع إليه لالتماس العدل، واسترجاع الحق، كما أنه الأكثر قدرة على تبصير الحاكم بأخطائه، ورده إلى جادة الصواب، وعجز القضاء عن القيام بدوره منذر بهلاك العباد، وتقويض دعائم الحكم، وهذا ما أشار إليه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: **"**إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد**"**[2].

---

(1) سميع، **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي**، ص 601.
(2) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب الغار، حديث رقم(3475) 4/ 175.

فمنظومة القضاء تقوم على رعاية العدل وإقامته حيثما وقعت الخصومات، واختل ميزان العدل بين حريات الرعية وحرماتهم المعروفة، وسلطان ولي الأمر عليهم[1]، وهذا ما أكد عليه الجويني بقوله: **"فأما فصل الخصومات فمن أهم المهمات، ولولاه لتنازع الخلق وتمانعوا"**[2].

ولأجل تحقيق العدل القضائي لا بد من القيام بمجموعة من التدابير أذكر أهمها:

أولا: تحديد معايير وضوابط تعيين القضاة، وكذلك العاملين في مجال إقامة السلك القضائي، بما يضمن نزاهة القضاء واستقلاليته، فيعين القضاة على أساس من الجدارة والكفاءة والعدالة، والمقصود بالعدالة: أن يكون القاضي صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفا عن المحارم، متوقيا المآثم، بعيدا من الريب، مأمونا في الرضا والغضب، مستعملا لمروءة مثله في دينه ودنياه[3]. فلا يولى القضاء إلا من كان أهلا له. أما إذا تم اختيار القضاة على أسس غير سليمة مثل: الوساطة، أو تأثير أصحاب النفوذ من المستشارين وكبار المسؤولين، أو عن طريق الرشوة، فإنه ولا شك ستنحرف السلطة القضائية عن المسلك السليم، مما يؤثر على سير العدالة، والافتئات على حقوق المواطنين.

ثانيا: أن يكون تعيين القضاة وعزلهم من قبل الهيئة القضائية، فاستقلال القضاء عن السلطة الحاكمة، يجعله بمنأى عن التأثيرات السياسية، وبعيدا عن الضغوط والميول والأهواء، فنضمن بذلك استقلال القاضي في رأيه والحيدة والتجرد في حكمه، كما أن فيه حماية للقضاة من الفصل التعسفي أو الانتقام، أو الاستبداد من قبل السلطة الحاكمة، مما ينعكس على حسن الأداء في العمل[4].

---

(1) الترابي، حسن(2003م)، **السياسة والحكم والنظام النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع**، ط1، دار الساقي، بيروت، ص342.

(2) الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم** ص 98.

(3) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص112.

(4) الكيلاني، فاروق(1977)، **استقلال القضاء**، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، ص 130- 131، الأمين، **الإصلاح الديني والسياسي إعادة قراءة النص الديني والممارسة السياسية**، ص88، عبيد، محمد كامل (1991م)، **استقلال القضاء**، ص 35.

ثالثا: عدم أخذ رسوم على القضاء من أجل إقامة العدل بين الناس، أو بينهم وبين السلطة الحاكمة، وبذلك تزول المعوقات أمام الأفراد في اللجوء إلى القضاء في حال انتهاك حقوقهم وحرياتهم، لاستردادها والتعويض عنها[1].

رابعا: تحسين الوضع الإداري والاجتماعي والمالي للقضاة، فذلك يحصنهم من الضعف أمام كل وعد ووعيد، ويمتعهم بالقوة والاحترام المطلوبين لنفاذ كلمتهم وسطوة حكمهم[2]، ويعينهم على القيام بواجبهم في إحقاق الحق وإقامة العدل.

خامسا: توزيع المحاكم ودور القضاء بشكل يتواءم مع مناطق الكثافة السكانية، وتعيين محامين للدفاع عن المتهمين الذين لا يمتلكون القدرة المالية لتوكيل من يدافع عن حقوقهم.

سادسا: اختصار زمن إجراءات النظر في القضايا والبت فيها، حيث إن العدالة البطيئة نوع من الظلم، ولكن يجب ألا يكون الاختصار مخلا بمتطلبات الاستيفاء ومستلزمات القضاء، كما ينبغي تجهيز وإعداد القوة الخاصة بتنفيذ الأحكام بما يضمن سرعة التنفيذ وحصول صاحب الحق على حقه[3].

سابعا: مساواة الجميع أمام القضاء، فحقيقة العدل التسوية بين الأمرين أو الخصمين وترك الميل إلى أحدهما[4]، فميزان العدل في الإسلام لا يميل مع الهوى، ولا يتزحزح مع العصبة، ولا يتأرجح مع العداوة[5]، وفي ذلك يقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "ويل لقاضي الأرض

---

(1) البياتي، منير حميد، حقوق الإنسان بين الشريعة و القانون، **مجلة الأمة**، العدد(88)، ربيع الأول(1432-2002)، السنة الثانية والعشرون، ص 130.
(2) الأمين، **الإصلاح الديني والسياسي إعادة قراءة النص الديني والممارسة السياسية**، ص88.
(3) الخولي، بسيوني محمد (2015)، **نحو صياغة نظرية سياسية إسلامية معاصرة**، ط1، مصر دار العلم والإيمان، ص 198.
(4) ابن السماني،علي بن محمد بن أحمد، أبو القاسم الرحبيّ (ت 499 هـ)، **روضة القضاة وطريق النجاة**، ط2، (تحقيق: د. صلاح الدين الناهي)، بيروت، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، (1404 هـ -1984)، عمان، 204/1.
(5) عبيد، **استقلال القضاء**، ص9.

من قاضي السماء حين يلقاه، إلا من عدل وقضى بالحق ولم يحكم بالهوى، ولم يمل مع أقاربه ولم يبدل حكماً لخوف أو طمع، لكن يجعل كتاب الله مرآته ونصب عينيه ويحكم بما فيه"[1].

وتتحقق المساواة برفع الحصانة، فلا حصانة في الإسلام لأحد كائنا من كان، رئيسا أو نائبا، فكل من يرتكب جرما أو توجه إليه تهمة فعليه الحضور أمام القضاء، والدفاع عن نفسه[2].

فمهمة القاضي أن يأخذ للمظلوم حقه ممن ظلمه، مهما كان مركزه الاجتماعي أو المالي أو الوظيفي، فالأحكام لا قيمة لها ما لم تنفذ، ويكون تنفيذها بحزم وعدل ونصفة، ليعم الأمن، ويقطع الشر، ويقضى على الخصومات[3].

ثامنا: والعدل القضائي لا يقتصر على الإجراءات القانونية فحسب، بل يتعدى إلى وضع الخصم أمام مسؤولية أخلاقية فيما لو تحايل على القضاء من أجل انتزاع حقوق الآخرين بالغش أو الخديعة أو اختراع الحجج الواهية، ولذا حذر النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فقال: **"**إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها**"**[4].

فمن الكوارث ما يقوم به بعض المحامين الموكلين للدفاع عن خصومهم من إمالة العدالة عن مجراها، لينجو موكلوهم المجرمون من غائلات العقاب، ويسترون عملهم بدعوى أن الوكيل مؤتمن فلا يجوز له بحال من الأحوال أن يفضح موكله في جريمته وتعديه، والواقع الشرعي أن الوكيل إذا اطلع على حقيقة الجريمة ثم أخفاها، ولم يكتف بذلك بل دافع عن مرتكبها، فإنه يصبح مجرما يجب أن يجري عليه العقاب[5].

تاسعا: تقرير مسؤولية القاضي إذا تعمد الجور في أحكامه، أو قضى دون تحر للحق، لأن قضاءه ينبغي أن يكون على موافقة أمر الشرع[6]، والشرع لا يأمر بالجور، فإن فعل وجار في

---

(1) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: 505هـ)،**التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، ط1، (ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (1409 هـ - 1988 م)، ص16.
(2) الأمين، **الإصلاح الديني والسياسي إعادة قراءة النص الديني والممارسة السياسية**، ص88.
(3) الحصري، **الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي**، ص301.
(4) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين، حديث رقم(2680)، 3/ 180.
(5) العمراني، **الإسلام دين ودولة ونظام**، ص62- 64.
(6) مدكور، محمد سلام، **القضاء في الإسلام**، د.ط.، دار النهضة العربية، مصر، ص 61.

حكمه، ضمن ما أتلفه بغير حق، وعزر لارتكابه ما لا يحل له قصدا، وعزل عن القضاء لظهور خيانته فيما جعل أمينا فيه، ونقض حكمه[1].

عاشرا: قيام القضاة بتقديم أبحاث علمية في القضايا التي تعرض عليهم، وأن تكون هذه الأبحاث خاضعة للتحكيم على غرار الأبحاث الجامعية، فإن نجحوا في هذه الأبحاث استمروا على قضائهم، وإلا فيوقفوا ويلحقوا بدورات إنعاش لمعلوماتهم العلمية[2].

الحادي عشر: ولأجل تحقيق العدل القضائي، لا بد من توفير عدد كاف من القضاة؛ لمواجهة العدد المتزايد من الخصومات، حتى يتحقق لكل قاض الوقت الكافي للنظر في القضية المعروضة عليه، فقلة عدد القضاة بالنظر إلى كثرة القضايا المعروضة سيسفر عنه اختلال كبير في موازين العدالة، وذلك لعدم توفر الوقت الكافي الذي يتطلبه القاضي للنظر في القضية المعروضة عليه، مما يؤدي إلى عدم الإلمام بكافة جوانب القضية ودفاعاتها، كما أن كثرة القضايا المعروضة مع قلة عدد القضاة يؤدي إلى النظر في القضايا بعجالة سريعة، الأمر الذي لا يتحقق معه التطبيق الصحيح للقانون، مما يخل إخلالا جسيما بميزان العدالة[3].

فإذا استقام القضاء، استقام حال الراعي والرعية، وإن جار فبجوره يختفي العدل من المجتمعات، ويغشاها الهرج والمرج، ويتفشى فيها الظلم، فيأكل القوي حق الضعيف، ويسلب القادر حق العاجز، ويريق الغالب دم المغلوب، ويهضم الراعي حق الرعية، وكل ذلك مؤذن بفساد النظام وزواله. ومن يتتبع أسباب انهيار الأمم، يجد أن أهم تلك الأسباب؛ فقدان العدل، وتفشي الظلم، فكم من مجتمع تحطم كيانه، وكم من دولة انفرط عقدها، وضعفت قوتها، حتى أصبحت في مهب رياح التغيير لانعدام العدل.**"**فلا بقاء لدولة لا يتناصف أهلها ويغلب جورها عدلها"[4].

---

(1) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت: 483هـ)،**المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، (1414هـ - 1993م)، 80/9، الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت 954هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط3، دار الفكر، بيروت، (1412هـ - 1992م)، 6/ 102.
(2) الكيلاني، **السلطة العامة وقيودها في الدولة الإسلامية**، ص338.
(3) شحاته، **العدالة الاجتماعية... تحقيقها.. آليات تفعيلها**، ص84- 85.
(4) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت:450)، **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك**، (تحقيق: محي هلال السرحان، وحسن الساعاتي)، دار النهضة العربية، بيروت، ص 182.

خلاصة القول: إن النظام السياسي الذي يضمن العدل، ويطبقه على الرعية في كافة المجالات لا بد أن يجني ثمرات عظيمة، ومنافع كثيرة، ومن أهم تلك الثمرات الاستقرار، فبالعدل يستقر نظام الحكم، ويأمن الحاكم على نفسه، فمن تتبع أسباب قيام الثورات في العالم وجد أن دافعها ومحركها الرئيس شعور الشعوب بالظلم، وفقدهم للعدل، فعندما يفقد العدل، تتحين الشعوب الفرصة للثورة على السلطة الجائرة، وخلع يد الطاعة من أعناقهم، فالنفوس مجبولة على حب من أحسن إليها، وكره من أساء إليها، وليس هناك إساءة أشد ولا أفظع من الجور، ولذلك تهب الشعوب لرفع وطأة الظلم عن عاتقها، والتاريخ مليء بالثورات التي قامت لأجل تحقيق العدل، وإزالة الظلم، فالثورة الفرنسية، ومقاومة التمييز العنصري في جنوب أفريقيا، وثورات الربيع العربي، كلها صور معبرة عن فقدان العدل في تلك الأماكن، والسعي للتخلص من الظلم والاستبداد. وفي المقابل نجد أن إقامة العدل، وتطبيقه على الرعية سبب لمحبة السلطة الحاكمة، والالتفاف حولها، والتضحية من أجل بقائها واستمرارية وجودها.

المبحث الثاني: حفظ الحريات

تمهيد:

تمثل الحرية مرتبة متقدمة في مقاصد الشريعة الإسلامية، فهي أصل مركوز في الفطرة البشرية، جعلها الله تعالى مناطا للابتلاء القائم على إطلاق الإرادة الإنسانية، كما جعل العقل مناطا للتكليف، فالحرية منة من الله تعالى على عباده، وتكريم للإنسان المكلف بالعبادة والخلافة في الأرض، وهي خاضعة لأحكام الشريعة حفظا ومقصدا وممارسة[1].

و سأتناول الحديث عن الحريات نظرا لما لها من دور كبير في تحقيق الاستقرار في النظام السياسي، مبينة ماهيتها، وأنواعها، والتدابير الواجب اتخاذها للمحافظة عليها، وعلاقتها في تحقيق الاستقرار السياسي.

المطلب الأول: تعريف الحرية في اللغة والاصطلاح

الحرية لغة: حالة يكون عليها الكائن الحي الذي لا يخضع لقهر أو قيد أو غلبة ويتصرف طبقا لإرادته وطبيعته، وهي خلاف العبودية، وجمعها حريات [2].

الحرية اصطلاحا:

عرف الدريني الحرية بأنها: "المكنة العامة التي قررها الشارع للأفراد على السواء تمكينا لهم من التصرف على خيرة أمرهم، دون الإضرار بالغير من الفرد أو المجتمع"[3].

وعرفها ارحيل الغرايبة بأنها: "ما وهب الله للإنسان من مكنة التصرف لاستيفاء حقه وأداء واجبه دون تعسف أو اعتداء"[4].

---

(1) غرايبه، رحيل محمد، (2003)، مسألة الحرية في النظام السياسي الإسلامي، **مجلة إسلامية المعروفة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، العددان (31 ، 32)، (1423- 1424 هـ - 2002 – 2003م) – السنة الثامنة، ص 119.
(2)عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت: 1424هـ)، بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط1،عالم الكتب، (1429 هـ - 2008 م)، 1/ 470.
(3) الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص 404.
(4)غرايبه، **مسألة الحرية في النظام السياسي الإسلامي**، ص 92.

ويفهم من التعريفين: أن الحرية تعني التمكين من مزاولة الحق والانتفاع به، إذ المكنة تعني القدرة، و يفهم كذلك أن الحرية مستمدة من الشارع، فالله سبحانه وتعالى هو واهبها، وقد وهبها للناس جميعا؛ ليتمكن الإنسان من الحصول على حقه وأداء الواجب عليه؛ ولذا فهي ثابتة لجميع أفراد المجتمع على السواء، شريطة عدم التعسف في استعمالها، فالحرية مقيدة بعدم إلحاق الضرر بالآخرين وبقيود سيتم ذكرها أثناء الحديث عن أنواعها وقيود كل نوع.

فالحرية إذن ليست نتاجا من نواتج السلطة، ولا ثمرة من ثمرات النظام السياسي، كما أنها ليست منحة من السلطان، يمنحها وقتما يشاء، ويقبضها وقتما يشاء، إنما هي منحة من الله تعالى وهبها للإنسان، فلا يملك أحد مصادرتها، أو الانتقاص منها[1].

وقد فرق الغنوشي بين الحرية بمعناها التكويني، ومعناها الأخلاقي: فالحرية بالمعنى التكويني إباحة واختيار، أو هي فطرة اختص الله بها خلقه بالقدرة على فعل الخير والشر، وكانت تلك المسؤولية، أما الحرية بالمعنى الأخلاقي أو التشريعي فهي ممارسة المسؤولية ممارسة إيجابية وذلك بفعل الواجب طوعا بإتيان الأمر واجتناب النهي[2]، فهو يرى أن الحرية تكون بالتزام حدود الشرع، وأنها أمانة ومسؤولية ووعي بالحق والتزام به.

وخلاصة القول: جميع من عرف الحرية نظر إليها على أنها ميزة ميز الله تعالى بها الإنسان عن سائر المخلوقات، لكنه في الوقت ذاته لم يتركها عرضة للإطلاق، وإنما قيدها وحددها لتؤتي ثمرتها.

التعريف المختار: يمكن تعريف الحرية بأنها: ما منحه الله تعالى للإنسان من قدرة على التصرف لاستيفاء حقوقه وأداء واجباته دون إلحاق ضرر بالآخرين.

فحقوق الأفراد وحرياتهم في النظام الإسلامي ليست حقوقًا طبيعية، وإنما هي منح إلهية، مستمدة من الشريعة الإسلامية، ومستندة إلى العقيدة الإسلامية، فالله تعالى خلق الإنسان، ومنحه حق الحياة، وكرمه وفضله، وبناء على ذلك منحه حقوقًا وحريات ثابتة في شريعته[3]. وقد أشار

---

(1) غرايبه، **مسألة الحرية في النظام السياسي الإسلامي**، ص 94، ص 106.
(2) الغنوشي، راشد (1993م)، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص 38.
(3) البياتي، **حقوق الإنسان بين الشريعة و القانون**، ص 129.

القرآن الكريم إلى كون الحقوق والحريات منحًا إلهية فذكر حق الملكية مثلاً بوصفه منحة إلهية في قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ)[سورة يس:71]

وتكييف النظام الإسلامي للحقوق والحريات على أنها منح إلهية يترتب عليه جملة نتائج؛ منها :

أولا: تمتعها بقدر كبير من الهيبة والقدسية والاحترام، مما يشكل ضمانة لعدم السطو عليها ومصادرتها من قِبَل السلطات الحاكمة؛ إذ لا يستطيع الحاكم أو الأفراد قبل بعضهم بعضًا السطو على تلك الحقوق والحريات ومصادرتها، إلا إذا استباح لنفسه الخروج على شرع الله، وبذلك يفقد الأساس الشرعي لاستمراره في السلطة.

ثانيا: اكسبها صفة دينية، وجعل احترامها اختياريًا لا قسريًا، احترامًا ينبعث من داخل النفس، ويقوم على الإيمان بالله الذي شرع هذه الحقوق والحريات، وفي هذا ضمان لتطبيقها وعدم الخروج عليها حتى مع القدرة على هذا الخروج.

ثالثا: أنها غير قابلة بطبيعتها للإلغاء والنسخ؛ لأن نسخ أو إلغاء أي حق من تلك الحقوق يحتاج إلى وحي ينزل بالنسخ، ولا وحي بعد وفاة رسول الله.

رابعا: أنها كاملة ابتداءً، وسبب كمالها وعدم النقص فيها أنها جزء من الشريعة، ومن خصائص الشريعة الكمال؛ لاتصافها بنفس صفات مُشرّعها وهو الله تعالى.

خامسا: خلوها من الإفراط والتفريط؛ الإفراط في حقوق الأفراد على حساب مصلحة الجماعة، أو التفريط في حقوقهم وحرياتهم لمصلحة السلطة.

سادسا: تمكين الناس من التمتع بها، ورفع المعوقات من أمامها، وهذا واجب على الدولة؛ لأن الحاكم مُنصبّ من أجل تنفيذ الشرع بما في ذلك حقوق الناس وحرياتهم الممنوحة لهم من الله[1].

وتعتبر الحريات من المصالح الحاجية، إذ بدونها يقع الناس في الضيق والحرج والمشقة غير المعتادة، ولذا أمر الإسلام بالمحافظة عليها، ضمانا لاستقرار الحياة، وتحقيقا للتقدم والازدهار[2].

---

(1)البياتي، **حقوق الإنسان بين الشريعة و القانون**، ، ص 130- 132.
(2) الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص 405.

والإسلام عندما أقر الحرية لكل إنسان، لم يطلقها من كل قيد؛ حتى لا يؤول الأمر إلى الفوضى، وإنما وضع لها قيودا وضوابط، حتى تكون الحرية بناءة تسهم في ارتقاء المجتمع وتقدمه، فمن هذه القيود:

أولا: لا بد أن تكون الحرية ضمن القيم الإنسانية الرفيعة، وذلك بألا تفوت حقوقا أعظم منها.

ثانيا: ألا تتسبب إلى الإضرار بحرية الآخرين، وأن تكون مسؤولة، فالحرية بلا مسؤولية ما هي إلا ظلم وفساد.

ثالثا: أن تكون منظمة، بحيث لا تؤدي حرية الفرد أو الجماعة إلى تهديد سلامة النظام وتقويض أركانه؛ لأن الحرية غير المنظمة إنما هي فوضى وهمجية وعبثية.

وهذا هو الفرق الجوهري بين الحرية والفوضى، فحتى تؤتي الحرية ثمارها لا بد وأن تمارس ممارسة صحيحة بما لا يتعارض مع الدين، أو الأخلاق، أو قوانين الدولة، أو حقوق الآخرين،ويتحرى فيها المصلحة العامة، وأخلاق المجتمع[1].

المطلب الثاني: أنواع الحريات ودورها في تحقيق الاستقرار السياسي

تقسم الحريات إلى خمسة أنواع[2]: الحرية الشخصية، والحرية الفكرية، والحرية الاجتماعية، والحرية الاقتصادية، والحرية السياسية.

الفرع الأول: الحرية الشخصية:

تأتي الحرية الشخصية في مقدمة الحريات، إذ تعد شرطا لوجود باقي الحريات، فهي تمثل مركز الدائرة بالنسبة إلى جميع الحريات الأخرى[3].

---

(1) الريسوني، أحمد (1435هـ - 2014م)، **مقالات في الحرية**، ط1، دار الحكمة، القاهرة، ص 9، الشحود، علي بن نايف (1432 هـ 2011م)،**الأحكام الشرعية للثورات العربية**، ط1، ص 496- 497.
(2) المتيت، أبو اليزيد علي (1982)، **النظم السياسية والحريات العامة**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ص 157، الخطيب، نعمان أحمد (1999م)، **الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري**، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ص 154.
(3) بدوي، ثروت (1962)، **النظم السياسية**، دار النهضة العربية، 1/ 373.

والمراد بالحرية الشخصية: "أن يكون الشخص قادرًا على التصرف في شئون نفسه وفي كل ما يتعلق بذاته، آمنًا من الاعتداء عليه في نفس أو عرض أو مال أو مأوى أو أي حق من حقوقه، على أن لا يكون في تصرفه عدوان على غيره"[1].

وبناء عليه فإن الحرية الشخصية تشمل ثلاث نواح هي: حرية التنقل، وحرمة المسكن، وحق الأمن.

حرية التنقل:

كفل الإسلام للفرد حريته في التنقل من مكان إلى آخر، فالناظر في كتاب الله تعالى يجد الكثير من الآيات التي تشير إلى حق الإنسان في التنقل، منها الآيات التي تحث على السعي في الأرض إما طلبا للرزق كقوله تعالى: (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ) [سورة الملك:15]، أو اعتبارا بمصير الأمم السابقة، كقوله تعالى: (قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ) [سورة الأنعام: 11].

وحرية التنقل تعني: "حق الانتقال من مكان إلى آخر والخروج من البلاد والعودة إليها دون تقييد أو منع إلا وفقا للقانون"[2].

ولأجل التمكين من التمتع بهذه الحرية منع الإسلام إجبار أي أحد على ترك موطنه، أو إبعاده عنه بغير سبب، قال تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللهِ) [سورة البقرة: 217].

كما حرم الاعتداء على المسافرين، والتربص بهم في الطرقات، وأنزل عقوبة شديدة على الذين يقطعون الطريق ويروعون الناس بالقتل والنهب والسرقة[3]، قال تعالى:(إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) [سورة المائدة: 33].

---

(1) خلاف، **السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية**، ص38.
(2) بدوي، **النظم السياسية**، 1/ 373.
(3) الشحود، **الأحكام الشرعية للثورات العربية**، ص 502.

وجعل من واجبات السلطة الحاكمة حماية هذا الحق وتوفير أسبابه، وذلك بتأمين الطرق، وشقها وتعبيدها، وإضاءتها، ووضع اللافتات الإرشادية عليها، وتزويدها بمحطات الوقود، وبناء الاستراحات اللازمة للمسافرين، وتسيير دوريات أمن الطرق لتقديم المساعدة للمحتاجين، ومراقبة الطرق ضمانا لسلامة الناس فيها، كما منع تقييد هذه الحرية إلا لوجود مصلحة تقتضي ذلك التقييد، كالمنع من السفر في حال صدور حكم قضائي على الشخص، أو لوجود دين عليه، أو لحاجة الدولة إلى علمه وتخصصه.

هذا وإن تأمين حرية التنقل للناس لا يتعارض مع حق السلطة في وضع ما تراه مناسبا من ضوابط تقيد بها حرية تنقل الأفراد وانتقال البضائع والسلع، إذا اقتضى ذلك الصالح العام، وذلك عند وجود دواعي صحية أو أمنية أو لمراعاة الآداب العامة، فلها عدم السماح بأي تصرف يعرقل حركة المرور، ولها منع نقل المحرمات كالمخدرات والخمور مثلا، ولها منع المواطنين من الدخول إلى المناطق الموبوءة أو الخروج منها منعا من انتشار الوباء لورود النهي عن ذلك[1].

وللدولة منع المواطنين من دخول المناطق العسكرية، حيث تعتبر المناطق العسكرية مناطق محظورة على المدنيين لا تدخل إلا بتصريح خاص، كما أن لها القيام بالنفي والإبعاد عن أراضيها إذا وجد السبب الموجب لذلك[2]، ويفهم هذا من قوله تعالى: (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) [سورة المائدة: 33].

فالنفي والإبعاد جعله الله تعالى جزاء للمفسدين، وفي ذلك إشارة إلى حق الدولة في النفي والإبعاد عند وجود الموجب كتدبير سياسي لتحقيق الأمن والاستقرار في البلاد، وهذا ما قام به عمر بن الخطاب رضي الله عنه فبينما هو يطوف ليلة في المدينة، إذ سمع امرأة تنشد في خدرها:

هل من سبيل إلى خمر فأشربها... أم هل من سبيل إلى نصر بن حجاج

---

(1) جاب الله، عبدالله (1434هـ- 2013م)، **من فقه الدولة في الإسلام**، ط2، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 3/ 100.

(2) الكيلاني، عبدالله إبراهيم (1418هـ - 1997م)، **السلطة العامة وقيودها في الدولة الإسلامية**، ط1، دار البشير، عمان، ص 137.

فقال عمر لا أرى معي في المدينة رجلاً يهتف به العواتق من خدورهن، علي بنصر بن الحجاج، فأتي به فإذا هو أحسن الناس وجهاً وأحسنهم شعراً. فقال عمر عزيمة من أمير المؤمنين لتأخذن من شعرك فأخذ منه، فخرج له وجنتان كأنهما فلقتا قمر فقال له: اعتم فاعتم ففتن الناس بعينيه، فقال عمر: والله لا يساكنني ببلدة، فقال ما ذنبي يا أمير المؤمنين: قال: هو ما أقول لك، وسيره إلى البصرة[1].

ولا شك أن الدولة التي تحافظ على حرية مواطنيها في التنقل، وتضبطها بضوابط بما يحقق المصلحة العامة، ستجني ثمرة ذلك استقرارا، وتقدما، وازدهارا، ومحبة في قلوب مواطنيها، والتفافهم حولها لحمايتها والدفاع عن مشروعيتها.

حرمة المسكن:

لسكن نعمة من نعم الله تعالى امتن بها على عباده في قوله: (وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ) [سورة الحجر: 80]

فمن حق كل فرد أن يكون له سكن يأوي إليه من حر الصيف وبرد الشتاء، كما أن من حقه أن يتمتع في سكنه بالراحة والاستقرار، ولذا حرص الإسلام على احترام حرمة المساكن، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون) [سورة النور: 27] فنهى الله سبحانه وتعالى عن دخول بيوت الآخرين بغير استئذان، لما يترتب على ذلك من مفاسد الاطلاع على العورات، فقد قال عليه السلام: "إنما جعل الاستئذان من أجل البصر [2]"، أي جعل الاستئذان حتى لا يقع البصر على العورات التي في داخل البيوت.

وإذا نهي الإنسان عن دخول البيوت من غير استئذان من أصحابها، حفاظا على حرمة المسكن، فالاستيلاء عليها أو هدمها أو إحراقها من باب أولى، إلا إذا كان في ذلك مصلحة للعامة، وهذه

---

(1) اليافعي، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان (ت: 768هـ)، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**،ط1، (وضع حواشيه: خليل المنصور)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (1417 هـ - 1997 م)،ص 154.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر، حديث رقم (6241)، 8/ 54.

المصلحة قد تكون لأجل توسيع مسجد، أو شق شارع، أو إقامة مشفى أو نحو ذلك[1].وحينها ينبغي تعويض صاحب الدار عن حقه تعويضا عادلا.

فالعدل لا ينطوي على مجرد عدم إيقاع الضرر بالآخرين، بل هو أعمق من ذلك، إذ هو تحقيق التوازن اللازم بين المصالح المتعارضة، بغية كفالة نظام مأمون يحقق السكينة والسلامة للمجتمع، ويسعى به صوب الاستقرار والتقدم[2].

ولذا من التدابير اللازمة لاستقرار النظام السياسي فيما يتعلق بحرمة المسكن:

أولا: احترام السلطة الحاكمة لحرمة المساكن، فلا يجوز لها الاستيلاء عليها، أو اقتحامها، أو دخولها أو تفتيشها ومصادرة ما فيها، أو التجسس والتلصص عليها بأي وسيلة من الوسائل؛ ما لم تكن هناك ضرورة أو مصلحة تفوق حرمة الدار، فإن ذلك منهي عنه بقوله تعالى:﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [سورة الحجرات: 12] وعلة منع هذه الأمور لما فيها من انتهاك للعورات، ونيل من الحرمات التي صانها الإسلام، واطلاع على أسرار العباد.

ثانيا: ملاحقة اللصوص الذين ينتهكون حرمة المساكن ويعبثون بمحتوياتها ويسرقونها، وإقامة حد السرقة عليهم لجعلهم عبرة لمن يعتبر.

ثالثا: منع الشخص من حق الارتفاق إذا تسبب في إيذاء أصحاب المساكن والأملاك، فيمنع من ممارسة حقه في الارتفاق إذا أدى إلى الإضرار بحقوق الآخرين في حفظ حرمة مساكنهم ودورهم[3].

وبالمحافظة على حرمة المسكن ينعم جميع أفراد المجتمع بالسكينة والاستقرار، ويأمن كل منهم على نفسه وعرضه وماله، ونعمة الشعور بالأمن تولد لدى نفس صاحبها الشعور بالامتنان للسلطة الحاكمة الحريصة على الحفاظ على حرمة المساكن وبهذا تكسب السلطة الحاكمة محبة وثقة رعاياها بها، وتحقق رسوخها في الحكم واستقرارها فيه.

---

(1) الشحود، **الأحكام الشرعية للثورات العربية**، ص 506.
(2) عبيد، **استقلال القضاء دراسة مقارنة**، ص 8
(3) الشيشاني، عبد الوهاب عبد العزيز(1400هـ- 1980م)، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة**، ط1، مطابع الجمعية العلمية الملكية، ص395

حق الأمن:

الإسلام دين الأمن والسلام، فحق الأمن هو حق لكل إنسان بريء، ما لم يتعد حدود الله، ولم يقترف جريمة أو عدوانا، وهو مطلب لكل من يعيش على وجه هذه الأرض، إذ به هو قوام الحياة، ولذا كان من أعظم النعم التي امتن الله تعالى بها على عباده، قال تعالى: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [سورة قريش:4]، فامتنانه دال على عظم هذه النعمة وأهميتها.

والأمن في حقيقته حالة نفسية تتجلى في الرضا والاطمئنان والهدوء والراحة والثبات والسكون، نتيجة حدوث خير، أو توقع حدوثه، وعكسه الخوف الذي يترتب عن معايشة الشر أو توقعه، بدءا من القلق والاضطراب، إلى الخشية والحذر، فالهلع والذعر[1].

ونعمة الأمن لا تجاريها نعمة أخرى، فمن ينظر إلى حال بعض الدول اليوم وما تعانيه من جراء الحروب والصراع الداخلي من خوف وذعر، ليدرك عظم هذه النعمة، ويعتبر حق الأمن من أهم الحقوق التي ينبغي العمل على تحقيقها، فالأمن هام بالنسبة لحياة الفرد وعمله واستقراره، وهام بالنسبة لتقدم الدولة وازدهارها، فهناك ارتباط وثيق بين الأمن والتنمية، وهذا ما أشار إليه الجويني بقول: **"**فالأمن والعافية قاعدتا النعم كلها ولا يهنأ بشيء من دونهما**"**[2].

والأمن نوعان: أمن خارجي، وأمن داخلي، فالأمن الخارجي يكون بحراسة الحدود، لتحصين البلاد ضد الاعتداءات الخارجية، وذلك بإعداد القوة القادرة على حماية الحدود، وأمن داخلي يكون بمواجهة اللصوص، وقطاع الطرق، والعصابات المسلحة، والجرائم المنظمة، فوجودهم يمس بسيادة الدولة وأمنها، ولتحقيق الأمن الداخلي لا بد من فض النزاعات، وفصل الخصومات وتفعيل نظام العقوبات الذي من شأنه الزجر.

وحق الأمن فيتكون من شقين، الشق الأول: أمن الفرد من الاعتداء عليه من قبل السلطة، فلا يجوز القبض على أحد الأشخاص، أو اعتقاله، أو حبسه، إلا في الحالات المنصوص عليها في القانون، وبعد اتخاذ جميع الإجراءات والضمانات التي حددها القانون[3]. فقاعدة لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص، قاعدة قررها الإسلام وسبق بها القوانين الوضعية، حيث إن العقوبات في

---

(1) الجراري، **تميز المنظور الإسلامي لحقوق الإنسان"خصوصيات"**، ص 57.
(2) الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص 97.
(3) بدوي، **النظم السياسية**، 1/ 374.

الإسلام مضيق بابها، ولا تثبت بالرأي والقياس وإنما بالنص فقط[1].فالحدود تُدرأ بالشبهات كما هو معلوم، والأصل براءة الذمة حتى يثبت العكس، فحق الأمن مكفول لكل فرد من أفراد المجتمع ما دام لم يتعد حدود الله، ولم يقترف جريمة أو عدوانا.

الشق الثاني: أمنه من الاعتداء عليه من قبل فرد آخر، فالمسلم لا يؤذي أخاه المسلم، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **"**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه**"**[2].

وبتحقيق الأمن تنعم البلاد بالاستقرار، فأيما نظام عجز عن تحقيق الأمن لرعاياه فلا شك أنه إلى زوال، فإن أولى مهمات السلطة الحاكمة العمل على توفير الأمن والأمان، فإن عجزت عن ذلك فقدت مشروعية بقائها في سدة الحكم.

الفرع الثاني: الحرية الفكرية

ميز الله سبحانه وتعالى الإنسان عن سائر المخلوقات بالعقل، ومن تصفح كتاب الله تعالى وجد الكثير من الآيات التي تحث على التفكر والتدبر والتبصر، للوصول إلى الحق والصواب، والتمييز بين الحق والباطل.

ومن أجل تثبيت الدعوة إلى التفكر والحث على استعمال العقل، ندد الله سبحانه وتعالى بالتقليد في أصول العقائد والشرائع، لتكون العقيدة عن وعي وإدراك، وحرية الفكر تستتبع حرية الرأي والنقد والقول، وهذا واضح من مبدأ الإسلام في تكوين الشخصية الذاتية والحض على صراحة القول، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأحيانا لا يكون النقد حقا فقط، وإنما واجب ديني في ضوء مفاهيم الإسلام، وضرورة الحفاظ على أحكامه[3].

وتشتمل حرية الفكر على: حرية العقيدة والدين، وحرية التعلم، وحرية الرأي، وحرية الصحافة.

---

(1) الخطيب، **الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري**، ص 155.
(2) رواه البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، حديث رقم (10)، 1/ 11.
(3) الشحود،**الأحكام الشرعية للثورات العربية**، ص 517- 518.

حرية العقيدة والدين:

خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان ومنحه حرية اختيار العقيدة، قال تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [سورة البقرة: 256]

وحرية العقيدة تعني: "حرية الاختيار في أن يتبنى الإنسان من المفاهيم والأفكار ما ينتهي إليه بالتفكير، أو ما يصل إليه بأي وسيلة أخرى من وسائل البلاغ فتصبح معتقدات له، يؤمن بها على أنها الحق، ويكيف حياته النظرية والسلوكية وفقها، دون أن يتعرض بسبب ذلك للاضطهاد أو التمييز أو التحقير، ودون أن يكره بأي طريقة من طرق الإكراه على ترك معتقداته أو تبني معتقدات أخرى مخالفة لها"[(1)].

ولأجل تحقيق حرية العقيدة شرع الجهاد لإزالة الحواجز الطاغوتية التي تحول دون وصول الحق إلى الناس، والتي تجبرهم على اتباع دين معين، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: "اغزوا بسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله، ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم. ادعهم إلى الإسلام فإن هم أجابوك إلى ذلك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا فأعلمهم أنهم إذا فعلوا ذلك يكونون كأعراب المهاجرين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المهاجرين، فإن هم أجابوك إلى ذلك فاقبل منهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله عليهم ثم قاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوا أن تجعل لهم ذمة الله وذمة رسوله فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة رسوله، واجعل لهم ذمتك وذمة آبائك وذمة أصحابك فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم آبائكم أهون عليكم من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم...."[(2)].

---

(1) النجار، عبد الحميد (2003م)، **حرية التفكير في المجتمع المسلم الأبعاد والحدود**، مجلة إسلامية المعرفة، رابطة العالم الإسلامي، العددان(31- 32)، ص 26- 27.

(2) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، كتاب السير، باب الخروج وكيفية الجهاد، حديث رقم (4739)، 11/ 42، صححه الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح، (ت 1420هـ)، **التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه وشاذه من محفوظه**، ط1، دار باوزير للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية جدة، (1424 هـ - 2003 م)، 7/ 122.

فالإسلام لا يجبر أحدا على ترك عقيدته، ولم يحدث في التاريخ الإسلامي أن أجبر أحد على ترك عقيدته، لكن من اختار الإسلام دينا له لا يستطيع الخروج منه، ومن يفعل ذلك يعاقب بعقوبة المرتد، وليس في ذلك اعتداء على حريته الدينية، وإنما الهدف من إقامة الحد هو الزجر له ولكل من تسول له نفسه التشكيك في دين الله، وقمع مكائد الكائدين والضرب على يد العابثين الذين دأبهم الإفساد في الأرض[1]، فاستحقاقه للعقوبة سببه إقدامه على عمل فيه إساءة للدين أولا، وللدولة في عقيدتها ونظامها ثانيا، لذا كان لزاما على الدولة إقامة الحد عليه.

فإذا كانت عامة الدول قديما وحديثا توقع أشد العقوبات في حق من يطعن في أسسها وأركانها وعناصرها، فإن من حق الإسلام أيضا أن يوقع أشد العقوبات لمن يمس أساس وحدة المسلمين واستقرارهم، فمن تنكر للدين بعد دخوله فيه، يشبه من يخون وطنه ويتنكر لأمته ويطعن في وحدة بلده واستقراره، فالدخول الحق في الدين لا يكون إلا بيقين، واليقين لا ينقلب ولا ينتقص، وإنما يتصور الخروج من الإسلام في حق من دخله لغايات سيئة، وأغراض هدامة، كالتجسس خدمة لأعداء الدين، أو لتحقيق مطامع وقضاء مآرب شخصية، أو لأجل تخذيل المسلمين وإثارة التشويش والبلبلة بتركه والخروج منه، فسدا لذريعة الاستخفاف والتلاعب بالدين، وصيانة لكيان الأمة من أي إساءة أو طعن، كان ذلك التشدد الزاجر تجاه المرتد[2].

فحرية العقيدة مقيدة بالنصوص الشرعية الصريحة وبالقواعد الكلية والمقاصد العامة التي جاء الدين لحفظها، فلا يجوز أن تستخدم لهدم نصوص الدين ومبادئه وقواعده ومقاصده، فلا يجوز التستر باسم الحرية لنشر الإلحاد والفساد وأنواع الضلال والمنكر، ومهاجمة العقيدة الإسلامية، بحجة تحرير الفكر من الجمود أو الخرافة أو الطغيان، فالحرية تمارس لكن في إطار النظام العام وميزان الشريعة[3].

فمن التدابير اللازمة لحماية حرية العقيدة والدين:

أولا: معاقبة كل من يحاول تشويه صورة الإسلام، أو الطعن والتشكيك فيه، ومن يحاول تغييره، أو تعطيل شيء من أصوله أو فرائضه أو أركانه، والتصدي لأهل البدع والضلال الذين

---

(1) الخدري، علي (1434هـ- 2012م)، النصيحة وحقوق الإنسان، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد**(27-1434/1/28هـ-11-2012/12/12م)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المجلد الأول، ص625.

(2) الريسوني، **مقالات في الحرية**، ص 53- 55.

(3) الشحود، **الأحكام الشرعية للثورات العربية**، ص496، جاب الله، من فقه الدولة في الإسلام، 95/3.

يشككون في صلاحية هذا الدين، ومحاربة الأفكار التي تتعارض مع عقيدة التوحيد، واستئصال كل بدعة محدثة أو فكرة جاهلية تؤدي إلى زعزعة المجتمع وهدمه من الداخل.

وكل ذلك من أجل حفظ الدين الذي هو المقصد الأول من مقاصد الشريعة الإسلامية،وأولى أولويات الحكم في الإسلام.

ثانيا: فتح مجال الدعوة إلى الإسلام، وبيان حقيقته، وشرح مفهومه، والاستدلال عليه والدفاع عنه، والعمل على نشره في الداخل والخارج، وذلك بتبني المشاريع الدعوية، وبناء المدارس والجامعات التي تقوم بتأهيل الدعاة إلى الإسلام، وبناء مراكز تحفيظ القرآن الكريم، وتدريس السنة النبوية، لإخراج جيل متمسك بعقيدته، يدعو إلى دينه، ينشر الفضيلة، ويحارب الرذيلة، وإرسال الدعاة إلى الخارج، فأول وظيفة للدولة في أمور الدنيا، توسيع نشر الثقافة الإسلامية، وتوسيع المناطق الداخلة في الإسلام، فمن المؤسف تقاعس أهل الحق عن نشر دينهم والدعوة إليه، في حين نجد أن أهل الباطل لا يفترون عن الدعوة لدينهم ومبادئهم، والعمل على نشرها بين الناس وتسخير طاقاتهم وأموالهم في سبيل ذلك.

ثالثا: احترام حق الغير في اعتقاد ما يشاء، وتركه يعمل طبقا لعقيدته، وإن كانت هنالك معارضة فلا بد أن تكون بالحسنى، ولأجل بيان وجه الخطأ، فإن قبل صاحب العقيدة الرجوع عن خطئه مقتنعا فلا حرج، وإن لم يفعل فلا يجوز إكراهه ولا تهديده، فالإسلام يتيح لغير المسلمين البقاء على دينهم(1)، وعلى السلطة الحاكمة أن تكون محايدة تجاه عقائد مواطنيها، والمحايدة تعني: ألا تتحول عقائد المواطنين إلى مبرر للتمييز الإيجابي أو السلبي، ذلك لأن هذا الانحياز يوتر الأجواء، ويفاقم من الإحن والأحقاد الداخلية(2).

رابعا: السماح لغير المسلمين بممارسة شعائرهم التعبدية، والاحتفال بمناسباتهم وأعيادهم الدينية بشرط عدم إحداث فتنة للمسلمين، وإعطائهم حرية تكييف حياتهم الفردية والأسرية والاجتماعية بناء على معتقداتهم الدينية، والسماح لهم بالاجتماع للتداول في شأن معتقداتهم، واحترام مشاعرهم الدينية، فللمعتقدات حرمة في النفوس لا تدانيها أي حرمة، بدلالة تضحية أصحاب المعتقدات بأنفسهم وأموالهم في سبيل معتقداتهم، وإن كانت حرية المعتقد تتحمل أن يقع تناول

---

(1) سلطح، فضل الله محمد (2007م)، **إرادة الأمة في الفكر السياسي الإسلامي**، ط1، الإسكندرية، دار الوفاء، ص 128- 129.
(2) محفوظ، **المواطنة والعدالة السياسية**، ص 116- 117.

معتقدات الآخرين بالنقد لبيان مكامن الضعف فيها، وبيان ما في حججها من تهافت، وما ينتهي إليه اعتناقها من بوار، لكنها لا تتحمل أن يقع تناول تلك المعتقدات بما يجرح حرمتها في نفوس أصحابها، كتناولها بالتحقير والانتقاص والشتيمة، وتناول رموزها الدينية بالتشنيع المادي والمعنوي سبابا وقذفا واتهاما وغمزا ولمزا، فهذا لا علاقة له بالحجج العقلية والنقد الموضوعي، وإنما هو باب عريض من أبواب الفتنة بين الناس يؤدي في النهاية إلى التهارج بينهم، فيفتح بذلك بابا واسعا من الاضطرابات والفتن [1]. والتي تنعكس سلبا على استقرار البلاد، واستقرار النظام السياسي فيها.

حرية التعلم:

طلب العلم حق لكل فرد من أفراد المجتمع، ولقد حرص الإسلام على العلم واهتمام به وحث على طلبه، ورفع منزلة أهله، قال تعالى: (يرفع الله الذين آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) [سورة المجادلة: 11].

والمقصود بحرية التعليم: حق الفرد في أن يلقن العلم للآخرين، وحقه في أن يتلقى قدرا من التعليم، وحقه في أن يختار من المعلمين من يشاء. أي أن هذه الحرية تفترض أن يكون لصاحبها الحق في نشر أفكاره وعلمه بين الناس، والحق في أن تهيأ له فرصة التعليم على قدم المساواة مع غيره، دون تمييز بسبب الثراء أو الجاه، وأن يكون حرا في اختيار العلم الذي يريد تعلمه [2].

ولما كان التعلم حقا لكل فرد في المجتمع فمن التدابير اللازمة لحفظ هذا الحق وحمايته:

أولا: أن تتبنى السلطة الحاكمة تحمل عبء تحرير العقول من الخرافات والأساطير والتقليد الأعمى، عبر تبني نظام تعليمي يقوم على حض العقل على التفكر والتدبر، نظام يشجع الإبداع ويدعم المواهب، ويحرر العقل من جميع القيود التي تحد من التفكير، نظام يتيح الحرية للطلبة في اختيار تخصصاتهم التي تتناسب مع ميولهم، وتوافق رغباتهم، في أي مجال من مجالات العلوم النافعة [3]

---

(1) النجار، **حرية التفكير في المجتمع المسلم الأبعاد والحدود**، ص44،27.
(2) بدوي، **النظم السياسية**، 1/ 375.
(3) غرايبة، **مسألة الحرية في النظام السياسي الإسلامي**، ص 114- 115.

ثانيا: أن تضع السلطة الحاكمة أولوية خاصة لبناء المدارس وفتح الجامعات في جميع المناطق الخاضعة لها، وأن تقوم بتزويدها بالكفاءات العلمية التي ترتقي بعقول الطلاب، والعناية بمرافقها من حيث التهوية والإضاءة الجيدة، وتزويدها بوسائل التبريد والتدفئة، والاهتمام بنظافتها.

ثالثا: مساعدة الطلبة بالنفقات اللازمة للتفرغ لطلب العلم، وتشجيع البحوث العلمية، ورعاية المبدعين والموهوبين والمخترعين، والاهتمام ببحوثهم، لتخريج علماء ومفكرين[1]، يسعون لخدمة دينهم وأمتهم. فلو أن الحكومات كفلت التعليم بالمجان في جميع مراحله، وتبنت الطلبة الموهوبين، لرأينا أثر ذلك على تقدم البلاد وازدهارها، فكم من شخص حرم التعليم لقلة ذات اليد، وكم من العقول الفذة هاجرت إلى الغرب بعدما أعياها دفع تكاليف التعليم في بلادها، فاحتضنها الغرب وتبنى تعليمها، واستفاد من علمها وكفاءتها.

رابعا: تفعيل المنظومة التعليمية والنهوض بها، وذلك بالاهتمام بالمعلمين والعمل على رفع مستواهم العلمي والمهني والمادي، فهم أساس نهضة الأمة، فمن أسباب تقدم الدول الغربية، اهتمامها بالعلم والمعلمين.

خامسا: تعيين جهات مختصة للنظر في مصداقية الشهادات العلمية، حتى لا ينتسب للعلم من ليس من أهله.

سادسا: إتاحة حرية البحث والتعبير والجدال، فالحرية هي التي تبعث على طلب العلم والنقد، والتناظر هو الذي يثريه، والمدافعة بين الخطأ والصواب والحق والباطل ترقيه، فالأصل في العلم والتعليم أن يظلا حرين، وأن ينتشرا طوعا[2].

وضمان حق التعلم سيؤدي إلى استقرار النظام السياسي في البلاد، فعندما تتبنى السلطة الحاكمة المنظومة التعليمية وتنفق عليها، ستنشئ بذلك جيلا متعلما مثقفا، وتحصنه من الأفكار الدخيلة التي تحاول غزو العقول، وزعزعة النظام في البلاد، وسيعمل هذا الجيل على النهوض بوطنه، ومساعدة حكومته التي وفرت له حق التعلم.

---

(1) شحاته، **العدالة الاجتماعية... تحقيقها...آليات تفعيلها**، مجلد15، ص101.
(2) الترابي، **السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع**، ص 346.

حرية الرأي والصحافة:

التعبير عن الرأي هو تعبير عن مكنونات النفس، وإخراج لما يجول في داخلها من تفكير وعواطف، وهو وسيلة لإظهار الحق ودحض الباطل، ونشر العدل ومحاربة الظلم. ومن أنواعه النقد أو النصح النزيه البنّاء المطلوب لاستجلاء الحق والتقدم العلمي[1].

وقد أقر الإسلام حرية الرأي؛ لأنه أراد من الإنسان أن يفكر ويستعمل عقله للنهوض بنفسه وأمته. فالعقل بدون الحرية شيء لا غناء فيه، والحرية بدون عقل فوضى وفساد[2].

ولما كان حق السلطان على الرعية النصح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنه لن يتأتى لها القيام بذلك إلا إذا فتح لها المجال للتعبير عن رأيها من دون خوف أو وجل.

فلأجل إنجاز أي إصلاح أو تغيير نحتاج أولا إلى التفكير بطلاقة، والتكلم بأمان، والمناقشة بصراحة، فأيا كانت الإصلاحات المطلوب تحقيقها، وأيا كانت المفاسد المطلوب إسقاطها، فالحرية هي البداية، وهي المدخل والضمانة، فلأجل محاربة الفساد نحتاج أن نقول أولا أن هناك فساد، وهذا فساد، نحتاج لوصفه، وكشف خباياه، وآثاره، وتسمية القائمين به والحامين له، نحتاج إلى كشف الوقائع والفظائع، ولذلك كله كانت حرية التعبير عن الرأي، فبقدر ما يفقد الإنسان من حريته يفقد من إنسانيته [3].

ولذلك كانت حرية الرأي خاصية أساسية من خصائص هذه الأمة، واحترامها واجب مقدس، وممارستها تتم بكل الوسائل والطرق المشروعة، وإنما حازت هذه المكانة لاتصالها بالشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه كلها تشكل قواعد كبرى تقوم عليها حياة الأمة والدولة في الإسلام[4].فالشورى من أهم مظاهر حرية الرأي في الإسلام، فهي ضرب من المشاركة السياسية، ولكن بشرط أن تحقق معناها الاجتماعي والسياسي، فلا تكون صورية تضر بالصالح العام، أو بالغير من الأفراد[5].

---

(1) الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص 405.
(2) المرجع السابق، ص 405
(3) الريسوني، أحمد (2013م)، **فقه الاحتجاج والتغيير**، ط2، دار الكلمة، مصر، ص 106.
(4) جاب الله، **من فقه الدولة في الإسلام**، 94/3.
(5) الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص 405.

وحرية التعبير عن الرأي قد تكون بالكتابة في الصحف، أو في المجلات، أو في مواقع التواصل الاجتماعي، وقد تكون عبر وسائل الإعلام المرئية أو المسموعة، وقد تكون تعبيرا بالرسم أو بالتصوير.

وشواهد التاريخ زاخرة بالحوادث الدالة على حرية الرأي، ومنها على سبيل المثال ما حدث في غزوة الأحزاب حينما اشتد على المؤمنين البلاء، بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر، وإلى الحارث بن عوف بن أبي حارثة المري، وهما قائدا غطفان، فأعطاهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن أصحابه، فجرى بينه وبينهما الصلح، حتى كتبوا الكتاب ولم تقع الشهادة ولا عزيمة الصلح، إلا المراوضة في ذلك. فلما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل، بعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة، فذكر ذلك لهما، واستشارهما فيه، فقالا له: يا رسول الله، أمرا تحبه فنصنعه، أم شيئا أمرك الله به، لا بد لنا من العمل به، أم شيئا تصنعه لنا؟ قال: بل شيء أصنعه لكم، والله ما أصنع ذلك إلا لأنني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة، وكالبوكم من كل جانب، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما، فقال له سعد بن معاذ: يا رسول الله، قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان، لا نعبد الله ولا نعرفه، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها تمرة إلا قرى أو بيعا، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه، نعطيهم أموالنا! والله ما لنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فأنت وذاك. فتناول سعد بن معاذ الصحيفة، فمحا ما فيها من الكتاب، ثم قال: ليجهدوا علينا [(1)].

فاستشارة النبي صلى الله عليه وسلم تقرر مشروعية الشورى، وحرية التعبير عن الرأي، وأنه لا يوجد أحد فوق النقد والمناقشة والاستدراك.

ولقد كانت سياسات الخلفاء الراشدين واجتهاداتهم وتصرفاتهم موضع نقد ومراجعة بإقرار من الخلفاء ورضاهم وتشجيعهم، فلقد عورض أبو بكر رضي الله عنه ونوقش في مسائل عدة منها: محاربة المرتدين، وإنفاذ جيش أسامة، وتوزيع المنح بإقطاع الأراضي، فكان يقنع أو يقتنع، ولم يكن يمنع أحدا أو يلمه على مخالفته إياه أو معارضته، وسار على هذا المنوال عمر بن الخطاب

---

(1) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت: 213هـ)، **السيرة النبوية**، ط2، (تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، (1375هـ - 1955م)، 2/ 223.

رضي الله عنه، فلقد ناقشه بلال رضي الله عنه وبعض الصحابة في تقسيم سواد العراق، وتجادلوا وتشاوروا وكل ذلك و عمر رضي الله عنه يصغي لهم ولم ينكر عليهم مجادلتهم، أما حرية الرأي والتعبير والمعارضة في خلافة عثمان وعلي رضي الله عنهما فقد بلغت كل مبلغ حتى تجاوزت الحدود وجرت على المسلمين الويلات [1].

ومن التدابير التي تكفل حرية التعبير عن الرأي:

حماية الصحافة من إرهاب السلطة وتعسفها، فلا تصادر صحيفة ولا توقف ولا تعطل إلا بحكم قضائي، وينبغي تنظيم الصحافة بصورة تمنع من أن تستخدم وسيلة في يد البعض للاستغلال والسيطرة، فالصحافة سلاح خطير ذو حدين، لا يمكن أن تترك ليعبث بها أنصاف المثقفين، والنفعيون، والمتعصبون، فلا بد من وضع قيود على حرية الصحافة لحماية حقوق الأفراد وأمنهم وعقائدهم، ولكن يجب أن يحصل ذلك بحرص شديد، حتى لا تتعرض حرية الصحافة للخطر، وحتى لا تستغل السلطة الأمر إلى درجة أن يؤمم حق الناس في الصحافة، ويحصر في خدمة نوازع حزبية أو مذهبية معينة، أو تقديس شخص الحاكم[2].

ضوابط حرية الرأي :

حرية الرأي كغيرها من الحريات الأخرى تحتاج إلى ضوابط وقيود منعا لسوء استعمالها، وسوء التصرف فيها فهي ليست مطلقة، وإنما مقيدة بالنصوص الشرعية الصريحة، وبالقواعد الكلية، والمقاصد العامة التي جاء الدين لحفظها، فالحرية حق مقدس مصون محترم، لكن في إطار البناء والدفاع عن الدين والوطن والأمة ومصالح الأفراد وحقوقهم[3].

والإسلام في شأن هذا الحق نظر إلى موضوع الرأي: إما أن يكون أمرا دينيًا، أو غير ديني. ففي الأمور الدينية فلكل مجتهد أن يجتهد فيها، ويرى الرأي الذي يوصله إليه اجتهاده، ما دام اجتهاده في غير موضع النص، ورأيه في حدود أصول الدين الكلية ونصوصه الصحيحة**.** وكل مجتهد مأجور في ذلك، فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر، وفي هذا دليل على تقدير الإسلام للرأي وإقراره بهذا الحق[4].

---

(1) الريسوني، **مقالات في الحرية**، ص50.

(2) الشيشاني، عبد الوهاب عبد العزيز(1400هـ- 1980م)، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة**، ط1، مطابع الجمعية العلمية الملكية، ص 119.

(3) جاب الله، **من فقه الدولة في الإسلام**، 95/3.

(4) خلاف، **السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية**، ص43.

وإن كان الأمر غير ديني، فلكل فرد أن يبدي رأيه فيه حسبما يراه، ويعرب عنه بالوسيلة الميسورة له شريطة أن يكون التعبير عن الرأي منضبطا بضوابط منها حسن المناقشة واحترام الرأي والرأي الآخر، وألا يكون فيه استثارة للفتنة وإحداث للفرقة، ونشر للأهواء والبدع بين الناس، فلا يجوز أن تستخدم حرية الرأي لهدم نصوص الدين ومبادئه وقواعده ومقاصده، ويجب زجر كل من يمس حرمة الدين، ويعمل على تضليل الناس وإخراجهم عنه، فحرية الرأي مكفولة بشرط عدم الخروج على المبادئ الأساسية في الإسلام، وعدم المساس بالقواعد الخلقية. كما لا يجوز استغلال حرية الرأي لإلحاق الضرر بالآخرين، وذلك بإفشاء أسرارهم وكشف عوراتهم أو نشر الإباحية والفاحشة بينهم فكل ذلك محرم[1].

ومن الضوابط أن يكون القصد من التعبير عن الرأي النصح وابتغاء الحق والوقوف معه لا التشهير أو الانتقاص،وأن يكون الكلام طيباً بعيداً عن الفحش والقبح وبذاءة اللسان وألا يكون في القول عدوان، كما يجب مراعاة المعاني الأخلاقية، فلا يجوز إلصاق التهم بالناس بلا دليل، بل ينبغيأن يكون الكلام مطابقاً للحقيقة صادقاً مثبتاً بعيداً عن الظن، فإن الأصل في حرية القول هو الصدق في الأقوال، وما ينبغي تحري الحق والعدل وترك المحاباة والمجاملة التي تعلي الباطل وتزهق الحق، فإذا ما قننت حرية الرأي ظهرت ثمرتها على الفرد والمجتمع بانتشار الثقة بين أفراد الأمة، ونمو الإخاء والحب والاحترام بين الأفراد والشعوب، و بناء أمة متماسكة متضامنة فلا يطمع فيها عدو، كما أن السماح بحرية التعبير عن الرأي فيه تشجيع للرعية على تقديم النصح للسلطة الحاكمة، والعمل على تصويب أخطائها، بما سيعود بالنفع على الجميع، ويعزز استقرار السلطة وبقائها، بخلاف سياسة تكميم الأفواه والزج في السجون لكل من تكلم وعارض وأبدى رأيا مخالفا لما تتبناه السلطة، فإن ذلك سيؤدي في نهاية المطاف إلى حدوث الثورات وبدء الصراعات، والأمة في غنى عن ذلك كله[2].

---

(1) سلطح، **إرادة الأمة في الفكر السياسي الإسلامي**، ص 130، الريسوني، **مقالات في الحرية**، ص 55، الشحود، **الأحكام الشرعية للثورات العربية**، ص520

(2) البياتي، **النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية**، ص 115- 116، الريسوني، **مقالات في الحرية**، ص 53،51، الشحود، **الأحكام الشرعية للثورات العربية**، ص520 -521.

الفرع الثالث: الحرية الاجتماعية

وتشتمل على حقين: (حق العمل، وحق الاجتماع وتكوين الجماعات).

أولا: حق العمل

الإسلام دين العمل، والعمل وسيلة لكسب الرزق اللازم لتحقيق العيش الكريم، فالفرد العامل هو دعامة المجتمع وأساس تقدمه وبنائه، وانطلاقا من هذا المفهوم حث الإسلام على العمل والضرب في الأرض ابتغاء فضل الله تعالى، وأقر حق الإنسان في العمل، وحريته في اختيار العمل الذي يتناسب مع قدرته وكفاءته مادام العمل مباحا، ولا يتعارض مع مصلحة الجماعة، ونظم أسس التعامل بين الناس كأحكام البيع والشركات وغيرها، ورفع من منزلة العامل.

قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[سورة الجمعة: 10]، فالله سبحانه وتعالى طلب من عباده المؤمنين بعد فراغهم من الصلاة الانتشار في الأرض للعمل والسعي والكد ابتغاء رزق الله.

واستكمالا لصون كرامة الإنسان جعل الإسلام العمل حقا لكل فرد في الأمة(1)،فالعمل في الرؤية الإسلامية يتجاوز كونه حقا، ليصبح واجبا حال القدرة عليه أو التكليف به، فهو يدخل في نطاق أمانة الاستخلاف التي حملها الإنسان؛ لأن المساهمة في بناء الوطن وتنميته والسعي في رخائه واجبات كبرى ومسؤوليات أساسية ملقاة على عاتق الجميع(2).

ولما كان العمل سببا لكسب الرزق، وعمارة الكون، وقضاء حاجات المجتمع، والسعي على العيال، وجب على الدولة توفير فرص العمل لرعاياها، وذلك بإيجاد المصانع والعناية بتطوير الزراعة والتجارة والخدمات، بحيث يكون لكل فرد عمل يتكسب منه ما يسد به حوائجه،

---

(1) حق المرأة في العمل لا تعارضه الشريعة الإسلامية، ولكنها وضعت شروطا وقيودا على عملها منها: أن تكون محتشمة وقورة بعيدة عن مظان الفتنة، غير جالبة لضرر خلقي يلحقها أو يلحق المجتمع، فإذا خشيت الفتنة فلا يجوز. الشيشاني، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة**، ص478.

وذكر الشيخ محمد الغزالي أن المرأة تعمل في أربع حالات: أ) أن تكون هناك مصلحة اجتماعية توجب عليها العمل، كأن تكون ذات نبوغ خاص يندر في الرجال والنساء، ب) أن تتولى عملا يليق بالنساء كتعليم الأطفال وتطبيب النساء،ج) أن تكون في حاجة إلى العمل لتعيل عيالها بعدما فقدت المعيل، د) أن تعين زوجها في ذات عمله.الغزالي،**حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة**، ص118.

(2) خليفة، عبدالكريم، حقوق الإنسان في العدالة الاجتماعية في الإسلام، **ندوة حقوق الإنسان في الإسلام بين الخصوصية والعامية**، (18- 20 جمادي الآخر 1418هـ - 20-22 أكتوبر 1977م) المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط، ص295- 296.

فالبطالة داء يجب محاربته؛ لأنها تشقي العامل وأسرته، وتدفع المجتمعات إلى حافة الهاوية، فتعرضها لأخطار اجتماعية واقتصادية منها التسول، والسرقة، والرشوة، والاتجار بالمحرمات، وما دامت الدولة مكلفة شرعا بتحقيق العيش الكريم لرعاياها، فإن من مصلحتها ومصلحتهم أن توفر لهم سبل العيش الكريم عن طريق العمل، وإلا سيؤول الأمر إلى أن تتحمل الدولة نفقة كل من لم يجد عملا، وتسد حاجاته[1]، فبوجود العمل يؤمن العامل على مستقبله، ويطمئن لحاضره، ويحفظ كرامته، إذ يقوم بجني ثمار جهده، دون أن ينتظر إحسانا من أحد[2]، وهذا بلا ريب سينعكس على استقرار النظام السياسي للسلطة الحاكمة، فتوفير فرص العمل سيدفع الرعية إلى الانشغال بما هو نافع ومفيد لها ولدولتها، فالبطالة مؤثر سلبي على الاقتصاد ونموه، وانهيار الاقتصاد مؤشر سلبي على عجز السلطة عن القيام بمصالح رعاياها، وهذا سبب لمنازعتها والمطالبة برحيلها.

وبناء على ذلك فمن التدابير الواجب على السلطة الحاكمة اتخاذها فيما يتعلق بحق العمل:

أولا: تحديد سن العمل، ومنع وتجريم تشغيل الأحداث.

ثانيا: تحسين الظروف الصحية للعمال، وذلك عن طريق توفير السكن الصحي، والعلاج المجاني، والمكان الصحي اللائق للعمل. فالصحة رأس مال العامل، وأداء العمل يتطلب قوة بدنية، ولما كان العمل هو الطريق الأمثل للكسب، والكسب ضرورة من ضرورات الحياة، كانت رعاية العامل من الناحية الصحية واجبة[3]، استنادا إلى قاعدة: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)[4].

ثالثا: تحديد ساعات العمل، وتنظيم الإجازات، فلكل إنسان طاقة محددة ينتهي عندها، فإذا واصل الجهد حتى نفذت منه الطاقة، وأدركه الإرهاق، فإنه يفقد السيطرة على أعصابه، ويفلت منه زمام التفكير، وبالتالي تكثر أخطاؤه، حتى يصبح العمل الذي يؤديه غير خاضع لسيطرة تفكيره تمام الخضوع، فيعتري عمله حينئذ النقص والخطأ، ويكون التوقف عنه أفضل، ولذا من

---

(1) الجراري، عباس، تميز المنظور الإسلامي لحقوق الإنسان"خصوصيات، **ندوة حقوق الإنسان في الإسلام بين الخصوصية والعامية،** (18- 20 جمادي الآخر 1418هـ - 20-22 أكتوبر 1977م) المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط، ص 55، جاب الله، **من فقه الدولة في الإسلام،** 58/3، خليفة، **حقوق الإنسان في العدالة الاجتماعية في الإسلام،** ص295- 296.

(2) بدوي، **النظم السياسية،** 1/ 380.

(3) الشيشاني، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة،** ص473.

(4) السبكي، **الأشباه والنظائر،** 2/ 88

تعاليم ديننا أن يكون العمل على قدر الطاقة دون إرهاق، قال تعالى: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)[سورة البقرة: 286]. فتحديد وقت للعمل، ووقت للراحة من الأمور الضرورية لنجاح العمل.

رابعا: تعويض العمال في حال الإصابة أثناء قيامهم بعملهم.

وكل ما ذكر يندرج تحت قاعدة (الضرر يزال)[1]، فدفع الضرر عن العامل قبل وقوعه، ورفعه بعد الوقوع، والتعويض عنه واجب، وهو أولى من جلب منافع العمل[2]، ومن المعلوم أن حفظ النفس مقدم على حفظ المال.

خامسا: أن تتدخل السلطة في تحديد السقف الأدنى لأجور العمال، ومرتبات الموظفين حتى لو كان العمل خارج القطاع الحكومي، حتى لا تترك المواهب والمنافع المقرونة بها نهبا يستغله المحتكرون من أصحاب الأعمال دون ضابط عدل، مستغلين حاجة العمال وكثرة العرض وقلة الطلب، فالعدالة التي قررتها الشريعة بمنع المتبايعين في الأسواق عن التغرير والخداع والاحتكار تنتقل هنا لتمنع الغلو والحيف والخداع، فمن حق العامل أن يحصل على أجر مجزي يحقق له العيش الكريم، ويؤيد ذلك ما حدده الإسلام في قواعده الراسخة من مبادئ، مثل تحريم الغبن ودفع الضرر، ولا شك أن العامل الذي لا يفي أجره حاجاته الأساسية مغبون[3].

سادسا: مراقبة أرباب العمل ليقوموا بواجباتهم تجاه عمالهم، ومنها حق العمال في الحصول على الأجر، فأداء الأجر للعامل حق ثابت بموجب عقد العمل المبرم بين العامل وصاحب العمل وهو عقد شرعي يجب الوفاء به، ويعد الأجر من الأمانات التي يجب أن تؤدى إلى أصحابها[4]، ولقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم في عبارات شديدة الذين لا يوفون العمال أجورهم فقال: "قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره"[5]. فالعامل غالبا ما يكون محتاجا لأجره أولا بأول، ليسد به حاجاته، وتأخير أداء الأجر يؤذيه، ويحرمه ثمرة جهده وعرقه، ويقلل من

---

(1) السبكي، **الأشباه والنظائر**،1/ 41.
(2) البياتي، **النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية**، ص 146- 147.
(3) الغزالي، **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة**، ص 161.
(4) الشيشاني، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة**، ص 465-466.
(5) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب البيوع، باب إثم من باع حرا، حديث رقم (2227)، 83/3.

نشاطه ورغبته في العمل، وفي مقابل ذلك طلب الإسلام من العامل أن يتقن في عمله فكل حق يقابله واجب في الإسلام[1].

سابعا: محاربة التسول ومنعه، فهو مدعاة إلى الكسل، وتعطيل للعمل، ومؤثر سلبي على الاقتصاد ونموه، ولذا حرم الإسلام التسول مع القدرة على العمل، ولم يبح السؤال إلا في حالات الاضطرار، قال عليه السلام: "يا قبيصة إن الصدقة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، أو سدادا من عيش، ورجل أصابته جائحة، فاجتاحت ماله، فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته فاقة حتى يشهد ثلاثة من ذوي الحجا من قومه قد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، أو سدادا من عيش، فما سوى هذا من المسألة يا قبيصة؟ سحت يأكلها صاحبها سحتا [2]".

ثامنا: السماح بتكوين النقابات المهنية التي تدافع عن حقوق العمال، وتنظم شؤونهم، وإنشاء مراكز للتدريب المهني للتدرب على المهن المطلوبة، لتخريج عمالة ماهرة، تؤهلهم لفرصة الحصول على العمل.

ثانيا: حرية الاجتماع وتكوين الجماعات

من نتائج حرية التعبير عن الفكر والرأي، حرية إنشاء الجماعات التي تنادي بفكرة أو مذهب ما، فكل ما هو حق للفرد، لا بد أن يكون حقا للجماعة وإلا وقع التناقض. وعليه فلن نجد في الإسلام ما يمنع من اجتماع عدة أفراد على تكوين حزب أو جماعة ذات منهج فكري أو سياسي، فحق إنشاء جماعة ما ذات نهج سياسي أو ثقافي، ليس شيئا أكثر من حق تمتع الأفراد بالتعبير عما يجول في أذهانهم وخواطرهم من رؤى واجتهادات وأفكار، والأصل في الأشياء الإباحة ما لم ينهض الدليل على الحرمة[3].

---

(1) سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، ص 127.

(2) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني(ت303هـ)،**المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي**، ط2،، (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، (1406 – 1986)كتاب الزكاة، باب الصدقة لمن تحمل بحمالة، حديث رقم (2580)، 5/ 89. صححه الألباني،**صحيح الجامع الصغير وزياداته**، 2/ 1319.

(3) البوطي، محمد سعيد رمضان، الحقوق والحريات المدنية والسياسية، **ندوة حقوق الإنسان في الإسلام بين الخصوصية والعامية**، (18- 20 جمادي الآخر 1418هـ - 20-22 أكتوبر 1977م) المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط، ص163- 164.

فلكل فرد حرية الانضمام إلى ما يشاء من الجمعيات، ما دامت أغراضها سليمة، ولا يجوز إكراهه على الانضمام إلى جمعية بعينها، ولا مانع في النظام الإسلامي من تقرير هذه الحريات للأفراد، ما دام هدفها لا يتعارض مع النظام العام، ولكونها لا تصطدم بنص شرعي، أو قاعدة كلية في الشريعة[1].

فحق التجمع وتأليف الجماعات والأحزاب مسموح به في الإسلام، وهو من الحرية السياسية، وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يجتمعون في كتل فكرية، لا سيما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وكانوا يقدمون النصيحة خالصة لوجه الله تعالى، وكانوا يتخالفون في الرأي والاجتهاد، ويتناقشون ويتحاورون، وكل يقدم حجته، فإن اتفقوا كان الإجماع، وإلا كان لكل جماعة رأيهم[2].

ويقصد بحرية الاجتماعات: "حق الأفراد في أن يتجمعوا في مكان ما فترة من الوقت؛ ليعبروا عن آرائهم سواء في صورة خطب أو ندوات أو محاضرات أو مناقشات جدلية"[3].

أما حريّة تكوين الجمعيات فيقصد بها: "حق تشكيل جماعاتٍ منظمةٍ لها وجود مستمر تستهدف غاياتٍ محددةً ويكون لها نشاط مرسوم مقدمًا"[4].

غير أن هذا الحق ينحى منحى آخر، عندما يتبين أن نشأة الحزب أو الجماعة، موصول بعامل خارجي يتغلغل فيه أصابع أو خطط أجنبية، تسعى للتآمر على الإسلام والمسلمين، فهذا يخرج عن الحق الذي نتكلم عنه، وهو حق الفرد في الاجتماع وتكوين الجماعات والتعبير عن الرأي، إلى موضوع آخر وهو حق العدو الأجنبي في أن يصطفي من المسلمين جندا أو عملاء له، يأتمرون بأمره، وينفذون خططه، تحت اسم حق التعبير عن الرأي وحق إنشاء الجماعات، ومن البداهة بمكان أن العدو لا يملك هذا الحق، وأن الذين يصطفيهم من العملاء لا يملكون أي حق في خدمة العدو تحت مسمى وهمي من حرية الرأي والفكر والعقيدة وتكوين الجماعات[5].

---

(1) البياتي، **النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية**، ص148.
(2) الخياط، عبد العزيز، الحرية السياسية في الإسلام بين الخصوصية والعالمية، **ندوة حقوق الإنسان في الإسلام بين الخصوصية والعامية**، (18- 20 جمادي الآخر 1418هـ - 20-22 أكتوبر 1977م) المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط، ص118.
(3) بدوي، **النظم السياسية**، 1/ 377.
(4) المرجع السابق، 1/ 377.
(5) البوطي، **الحقوق والحريات المدنية والسياسية**، ص164.

ولذا من التدابير الواجب على السلطة الحاكمة القيام بها حفظا على استقرار البلد، مراقبة نشأة هذه الجماعات والأحزاب بعين ساهرة، وهذا لا يتعارض مع حقوق أفراد تلك الجماعات في أن يتمتعوا بما يشاءون من الأنشطة الاجتماعية والسياسية، وأن يعبروا عن قناعاتهم ووجهات نظرهم كما يشاءون، بل إن حماية حقوقهم من هذه الاختراقات الممنوعة المحتملة، تتطلب تلك المراقبة، كما تتطلب ضبط هذه الاختراقات كلما وجدت، ومعالجتها بالحكمة، فحماية الدولة من الدسائس من أخطر الواجبات الكبرى التي تتحمل مسؤوليتها السلطة الحاكمة[1].

الفرع الرابع:الحرية الاقتصادية

وتشمل: حرية التملك، وحرية التجارة والصناعة، وتشكيل النقابات.

النوع الأول:حرية التملك

تعتبر غريزة حب التملك من الغرائز الفطرية الثابتة التي فطر الله الناس عليها، وتشكل الرغبة في التملك الدافع الفطري في الإنسان للعمل، لأن المال هو عصب الحياة وسر الحركة الدائبة للبشر، فسعيه لإشباع حاجاته الضرورية إنما يمثل طلبه للمعاش والرزق الذي يقيم به أوده، ثم سعيه للاستزادة على المعاش والرزق إنما يمثل استجابة لغريزة حب التملك، والشريعة الإسلامية قد راعت فطرة الإنسان وغريزته، فأقرت حرية التملك، وأباحت له أن يتملك ما شاء من الأموال الحلال شريطة عدم الإضرار بالآخرين، أو تجاوز الحدود التي حرمها الله تعالى[2].

والمقصود بحرية التملك: حرية الإنسان في التصرف في الأشياء الواقعة تحت قدرته وتصرفه، بيعا أو شراء أو إجارة أو رهنا أو هبة أو وصية ، أو غير ذلك من أنواع التصرف المباح.

وتقرير حق الملكية يحقق العدالة بين الجهد والجزاء، فوق مسايرته للفطرة، واتفاقه مع الميول الأصيلة في النفس البشرية، كما أنه في الوقت ذاته يتفق مع مصلحة الجماعة بإغراء الفرد على بذل أقصى جهده لتحقيق التنمية، ويحقق للفرد العزة والكرامة ونمو الشخصية، فالفرد مفطور

---

(1) البوطي، **الحقوق والحريات المدنية والسياسية**، ص 166
(2) الشيشاني، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة**، ص433.

على حب الخير لذاته، ومفطور على حب الحيازة والضن، والعدالة تقتضي أن تلبى رغباته وميوله في الحدود التي لا تضر بالجماعة[1].

والشارع وإن أقر الملكية الفردية واعترف بها ودعا للمحافظة عليها، إلا أنه لم يتركها بلا قيود، فقد وضع قيودا عليها كي لا تتعارض وتصطدم بحقوق الآخرين، وحتى لا تكون وسيلة للاستبداد أو الطغيان[2].

فالشريعة لا تعرف الحقوق المطلقة، ولا تقر استعمال الحق على وجه تعسفي أو غير اجتماعي، فالحق ذو طبيعة مزدوجة يجمع بين الفردية والجماعية، وهو منحة من الله تعالى لتحقيق المصلحة التي من أجلها شرع، فالأصل فيه التقييد لا الإطلاق[3].

فالأصل العام الذي تقوم عليه أحكام الشريعة هو: "جلب المصالح ودرء المفاسد"، والمصلحة تكون بالمحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشارع المحافظة على الضروريات الخمس والتي من بينها حفظ المال. ولذا قيد الإسلام حق التملك بقيود[4].

ومن القيود التي قيد بها الشارع حق الملكية:

أولا: أن يكون التملك مصدره حلالا وذلك عن طريق الكسب المشروع، ومن أمثلته الاستيلاء على المال المباح، والميراث، والعقود والتصرفات كالبيع والهبة والإجارة والشركة ونحوها من العقود التي شرعها الشارع.

ثانيا: عدم الاعتداء على حقوق الآخرين، وعدم التعسف في استعمال حق الملكية[5].

---

(1) سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، ص116- 117.
(2) النجار، **النظام المال والاقتصادي في الإسلام**، ص 131، المودودي، أبو الأعلى،**العدالة الاجتماعية حقيقتها وسبل تحقيقها**، دار البيان، الكويت، ص16
(3) الدريني، فتحي (1417هـ - 1997م)، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، ط1، مؤسسة الرسالة، عمان، ص 25.
(4) خليفة، **حقوق الإنسان في العدالة الاجتماعية في الإسلام**، ص 298.
(5) البياتي، **النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية**، ص 114- 115، جاب الله، **من فقه الدولة في الإسلام**، ج3، ص 56-57، غوشه، **الدولة الإسلامية دولة إنسانية**، ص 60- 61، المودودي، **العدالة الاجتماعية حقيقتها وسبل تحقيقها**، ص 24- 25، الشيباني، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي** والنظم المعاصرة، ص 441،

ثالثا: حدد سبل تثمير الأموال ونمائها، فلم يعترف بالنماء والتثمير الناتج عن الحرام، كالنماء عن طريق بيع الخمور والقمار وغيرها من المحرمات، والتعامل بالربا والرشوة والغش، والاحتكار، لما فيه من استغلال لحاجة المحتاجين والضعفاء.

رابعا: أوجب في الملكية مقدارا معينا لمصلحة الجماعة يدفع عن طريق الزكاة والنفقات لدعم صرح المحبة والتراحم بين أفراد المجتمع، فالفرد في نظر الإسلام مستخلف على المال، قال تعالى: (وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ) [سورة الحديد: 7]، وتلك الخلافة تستوجب منه أن ينفق ماله في طرق الخير المتنوعة التي أباحها الإسلام، والتي تعود بالنفع والفائدة على مجموع الأمة، فالإسلام ينظر إلى التملك باعتباره وظيفة اجتماعية، ولذا يجيز أخذ ما زاد عن الحاجة بمقدار الضرورة، إذا واجهت البلاد أزمة، أو وقعت في محنة (1).

خامسا: قيد الاستهلاك بالاعتدال دونما إسراف أو تقتير، حفظا لأموال الناس من أن تنفق في غير مواضعها، أو أن تمنع عن مواضعها، فالإسراف يترتب عليه الضرر الذي قد يؤذي بصاحبه فيؤدي به إلى الإفلاس، وقد نهى الإسلام عن الإسراف، قال تعال:(وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا)[سورة الإسراء: 29]، والنهي يفيد التحريم، وعلة تحريم الإسراف ما يتبعه من خيبة الآمال، والندم على ما فات، وإساءة التصرف بالمال الذي استخلف فيه(2).

سادسا: أباح نزع الملكية عند الضرورة تغليبا للمصلحة العامة بعد تعويض صاحب الملك التعويض العادل، وأجاز بيع الملك جبرا عن صاحبه لتسديد ديونه، وبيع الأموال المحتكرة جبرا عن أصحابها بسعر المثل حماية للمستهلكين(3).

---

(1) جاب الله، **من فقه الدولة في الإسلام**، ج3، ص 56-57، المودودي، **العدالة الاجتماعية حقيقتها وسبل تحقيقها**، ص 24- 25، الشيباني، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي** والنظم المعاصرة، ص 441.

(2) غوشه، **الدولة الإسلامية دولة إنسانية**، ص 60- 61، الشيباني، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة**، ص 441.

(3) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ت: 1252هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**،ط2، دار الفكر، بيروت، (1412هـ - 1992م)، 6/ 399

أما عن التدابير الواجب على السلطة الحاكمة القيام بها حفاظا على حرية التملك فهي:

أولا: حماية الأموال من العدوان والسرقة، وذلك بتطبيق الحدود.

ثانيا: منع التعامل بالربا وسائر المعاملات غير المشروعة.

ثالثا: بيع الأموال المحتكرة جبراً عن أصحابها بسعر المثل حماية للمستهلكين، وتغليبا للمصلحة العامة.

فالملكية منحت للمكلف لغاية وهذه الغاية مزدوجة، وهي مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، فإذا استعمل حق الملكية على وجه يوقع الناس في الحرج، فهنا تناقض التصرف مع الغاية من منح الحقوق والحريات، وكان هذا التناقض سببا في رفع المشروعية عن التصرف[1].

فللسلطة الحاكمة أن تتخذ من الإجراءات ما يحفظ الصالح العام، ولو على ترتب على ذلك التدخل في أصل حق الملكية تحقيقا لمبدأ العدل ودرءا للتعسف، فلها نزع الملكية للنفع العام، من أجل توسيع مسجد، أو توسيع الطرقات العامة، أو بناء مستشفى، أو للتنقيب عن المعادن، وتعويض صاحب الأرض بالقيمة التي يساويها العقار، كما أن لها التدخل لبيع الملك جبرا عن صاحبه لتسديد ديونه، وإلزام صاحب المال بدفع زكاة أمواله، هذا وإن أخذ الزكاة لا يعتبر قيدا على صاحب المال، بقدر اعتباره عملية تنظيم لإعادة توزيع الثروة بين أفراد المجتمع، فملكيته للمال يجب ألا تنسيه حق المجتمع في هذا المال، كما أن لها إلزام مالك المال بمداومة استثماره إذا كان من مصادر الإنتاج؛ لأن في تعطيل استثمار المال إضرار بنماء ثروة المجتمع[2].

ولها حمل من يهمل أرضه على زراعتها إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، إذ بإهمال الأرض إضاعة لحق الفقير، لأن له حقا معلوما في الزرع، فضلا عن تضييع المصلحة العامة في تنمية ثروة البلاد، فإذا تقاعس عن زراعتها فلها أن تؤجرها لغيره يعمل فيها بأجر المثل[3].

وقد طبق عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك مع بلال بن الحارث في الأرض التي أقطعها له النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يستطع بلال أن يحييها كلها، فقال له عمر رضي الله عنه:

---

(1) الدريني، فتحي(1408هـ - 1988م)، **نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي**، ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 82.
(2) الشيشاني، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة**، ص 434.
(3) الدريني، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، ص 176.

"وأنت لا تطيق ما في يديك، فقال: أجل، فقال: فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه، وما لم تطق وما لم تقو فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين، فقال: لا أفعل والله شيئا أقطعنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عمر: والله لتفعلن، فأخذ منه ما عجز عن عمارته، فقسمه بين المسلمين"(1).

وللسلطة الحاكمة فرض الضرائب على الأغنياء بما تراه كافيا لتكثير الجند، وحراسة الحدود، وحماية الملك، إذا خلا بيت المال من الأموال(2)، ويؤصل الإمام الشاطبي القاعدة التي تحكم تدخل السلطة الحاكمة العادل في شؤون الأفراد رعاية للمصلحة العامة بقوله"فإذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق بهم بأخذ البعض من أموالهم، فلا يتمارى في ترجيح الثاني على الأول، وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر في الشواهد"(3).

كما أن عليها التدخل في الحالات الاستثنائية والاضطرارية التي يحتاج فيها المسلمون إلى العون، كالمجاعات والحروب، ويتحقق فيها وقوع الضرر بالجماعة أو أغلبيتها إذا لم يعن الأغنياء الفقراء بأموالهم؛ لأنه لا يجوز أن تهدر مصالح جموع المسلمين، أو تعرض للخطر مع وجود القدرة على سد الخلة بمساعدة أموال أغنياء المسلمين(4).

فللحاكم أن يوظف على الأغنياء جبرا إذا رفضوا طواعية؛ لأن امتناع صاحب المال من المساهمة طوعا في مثل تلك الحالات الاضطرارية، يشكل خطرا على المجتمع، والضرر الناشئ من امتناعه أشد من ضرر تقييد حريته في ماله، إذ يلزم من امتناعه تكالب الكفار على بلاد المسلمين، وفساد نظام البلاد، فلزم دفع الضرر الأكبر بما هو دونه عند تحقق حدوثه(5).

---

(1) ابن آدم، أبو زكرياء يحيى بن آدم بن سليمان(ت 203هـ) **الخراج**، ط2، المطبعة السلفية ومكتبتها، (1384هـ)، ص 89.
(2) الدريني، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، ص 176- 177.
(3) الشاطبي،**الاعْتِصَام**،3/ 23.
(4) الدريني، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، ص 305.
(5) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت 505هـ)،**المستصفى**، ط1، (تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، (1413هـ - 1993م)،ص177- 178.

النوع الثاني: حرية التجارة والصناعة

كفل الإسلام حرية التجارة والصناعة، شريطة أن يكون محل الالتزام مباحا، وأن يحقق مصلحة مشروعة، وألا يلحق ضررا بالآخرين، وألا تكون الوسائل المستعملة محرمة كالغش والاحتكار والربا[1].

ولأجل ضمان حرية التجارة والصناعة فعلى السلطة الحاكمة وظائف ومهام تظهر في إنشاء المعاهد الصناعية لتعلم ما تحتاج إليه الأمة من فروع العلم والتقنيات، وتدريب وتكوين المهنيين والخبراء[2].

وتوفير كافة المستلزمات لتشجيع الإنتاج، وتوظيف عناصره بصورة كاملة، وهذا يستدعي توفير المناخ الأمني، والإطار القانوني والتشريعي والضرائبي، مما يستلزم توفير البنية التحتية كشق الطرق وبناء الموانئ، كما أن عليها تطبيق مقاييس الجودة على السلع، فقد يلجأ التجار وأصحاب المصانع إلى إنقاص الوزن، أو تغيير مواصفات السلع، والغش في التركيب، وذلك باستخدام مواد رخيصة، وعدم مراعاة الشروط الصحية، وهنا يجب تدخل الدولة حماية للمستهلكين بوضع مقاييس وأنماط ومواصفات للسلع والإعلانات التجارية[3].

كما أن عليها التدخل في السوق وتحديد الأسعار، إذا حدث تلاعب مقصود لإنقاص العرض، بغية ارتفاع الأسعار بصورة تعسفية، أو حدثت ظروف استثنائية كالحروب والكوارث الطبيعية، فتتدخل الدولة وتمنع الاحتكار وتشجع على المنافسة بين المنتجين، وتعمل على تحقيق التكامل الاقتصادي، الذي يساعد على حل مشكلة ضيق السوق، وإدخال الفن الإنتاجي المتطور كإنتاج السيارات، مما يؤدي إلى التوفير في نفقات التنمية عن طريق الاستغناء عن مشاريع كثيرة ومتكررة لا تتمتع بمزايا حقيقية[4].

---

(1) البياتي، **النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية**، ص137
(2) خليفة، **حقوق الإنسان في العدالة الاجتماعية في الإسلام**، ص 296.
(3) النجار، مصلح عبد الحي (1425هـ - 2004م)، **النظام المالي والاقتصادي في الإسلام**، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، ص196- 197.
(4) المرجع السابق ، ص 197.

النوع الثالث: حرية تشكيل النقابات المهنية

النقابات المهنية هي: "المنظمات التي تتكون من أعضاء المهنة الواحدة أو العمل الواحد لمراقبة أعمالهم وتوجيههم وتزويدهم بالتطورات المستحدثة في عملهم والدفاع عن مصالحهم المشتركة"(1).

فمن حقوق الرعية على السلطة الحاكمة منحهم الحرية في تشكيل النقابات، فالنقابات وسيلة لضم القوى المشتتة والجهود المبعثرة، وهي طريق لنهضة الأمة بتضافر جهود أبنائها، وبتوجيه الرأي العام لدى أعضائها، إذ عن طريقها تطرح المشاكل الاقتصادية والمعيشية والصحية والوظيفية التي يعاني منها الأعضاء على السلطة الحاكمة، لمحاولة إيجاد حلول لها، فهي همزة الوصل بين السلطة والمنتسبين لها، كما أنها أداة لتنظيم العمل المهني في المجتمع، ووسيلة فعالة لممارسة الحقوق والحريات، والتعبير عن الآراء والمتطلبات لتحقيق التقدم في المجتمع.

وتشكل النقابات سدا منيعا أمام استبداد السلطة بقراراتها، بما تشكله من قوة ضاغطة على السلطة لإنفاذ مطالبها عن طريق الاعتصامات والاحتجاجات والإضرابات. فتقوم بالضغط على السلطة التنفيذية بغية توفير الإمكانات المادية والمعنوية، التي لا تستطيع أن توفرها لنفسها بإمكاناتها الخاصة وجهودها الذاتية، والتي هي من لوازم الحفاظ على مصالح أفرادها، وتضغط على السلطة التشريعية بقصد توفير الحماية القانونية لمصالحها، وذلك إما بالضغط عليها لتقوم بإجراء تعديل نظام قانوني قائم، تعتقد أنه مجحف في حقها، وإما من أجل استصدار تشريعات جديدة توفر لها المظلة القانونية اللازمة لتوسيع نشاطها وحماية هذا التوسع(2).فهي وسيلة فعالة لممارسة الحقوق والحريات، والتعبير عن الآراء والمتطلبات لتحقيق التقدم في المجتمع.

وسيأتي الحديث عن النقابات ودورها في مناصحة السلطة الحاكمة في الفصل القادم إن شاء الله.

الفرع الخامس: الحرية السياسية

الحرية السياسية جزء من الحرية الإنسانية، ومظهر من مظاهر الوعي لدى السلطة الحاكمة، وقد كفل الإسلام للأمة حريتها السياسية، بطريقة تحفظ لها كرامتها، وتحفظ للدولة القيام بواجبها في جو من الحزم والجد.

---

(1) المتيت، **النظم السياسية والحريات العامة**، ص 286.
(2) سميع، **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي**، ص613.

ويقصد بالحرية السياسية: "حق الإنسان في اختيار سلطة الحكم، وانتخابها، ومراقبة أدائها، ومحاسبتها، ونقدها، وعزلها، إذا انحرفت عن منهج الله وشرعه، وحولت ظهرها عن جادة الحق والصلاح"[1].

وتعني أيضا: "عدم استبداد الحاكمين بالمحكومين، وحق المحكومين في المشاركة في إدارة شؤونهم العامة، بغير قيود سوى ما تستلزمه مصلحة الجماعة"[2].

فالحرية السياسية تتضمن حق كل فرد في الأمة في انتخاب الحاكم وممثلي الأمة، وحقه في سحب الثقة من الحاكم أو الحكومة، والحق في التعبير عن الرأي السياسي ونقد الحاكم ومحاسبته، وذلك بإبداء الرأي في سير الأمور العامة، وتخطئتها أو تصويبها وفق ما يعتقد؛ ذلك لأن السلطة حق مشترك بين الرعية، وليست حكرا على أحد، أو وقفا على فئة دون أخرى، فما الشورى والرضا في حقيقة الأمر إلا الحرية السياسية بمفهومها الذي يعني كون الأمة هي مصدر السلطة، أي صاحبة الحق في اختيار الحاكم ومحاسبته، ومراقبته، وعزله عند الاقتضاء، وهذا يفسر لنا سبب القتال الذي جرى بين الصحابة على خلافة يزيد بن معاوية، فسل الصحابة سيوفهم، وعرضوا أنفسهم للقتل دفاعا عن حق الأمة في اختيار من يحكمها، وهو حق ثابت بقوله تعالى: (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) [سورة الشورى: 38]. فالإسلام جعل الشورى أساسا في الحرية السياسية، وهذا يوضح بجلاء عظم مكانة الشورى في اختيار الحاكم، وفي تسيير شؤون الحكم[3].

وقد أعطى الإسلام لكل فرد في المجتمع حرية الانتقاد بالحق، وبيان وجه الخطأ والصواب للحاكم ومن يعينه، وبيان رأيه في الحاكم، شريطة الالتزام بحدود القانون، والصدق وعدم التشهير[4]، فاختلاف وجهات النظر وتعدد الآراء والاجتهاد في مسائل الحكم والإدارة، من

---

(1) الشحود، **الأحكام الشرعية للثورات العربية**، ص 521.
(2) العوا، محمد سليم (1410هـ - 1989م)، **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، دار الشروق، عمان، ص 210.
(3) الخياط، عبد العزيز، الحرية السياسية في الإسلام بين الخصوصية والعالمية، **ندوة حقوق الإنسان في الإسلام بين الخصوصية والعامية**، (18- 20 جمادي الآخر 1418هـ - 20-22 أكتوبر 1977م)، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط، ص111، الصوري، السيد علي أحمد (1997)، الحرية السياسية في الإسلام، **مجلة الوعي الإسلامي**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، المجلد(32)، العدد(376)، ذو الحجة/ إبريل، ص 56، جاب الله، **من فقه الدولة في الإسلام**، 3/ 53.
(4) الأمين، **الإصلاح الديني والسياسي إعادة قراءة النص الديني والممارسة السياسية**، ص 89.

الأمور التي تعود على الأمة بالخير في الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، بما يحقق التقدم والرقي ومواكبة التطورات والأحداث التي يعيشها العالم[1].

كما أعطى الإسلام الحق للأفراد في محاسبة المسؤولين، فكما أن المحاسبة تكون من الحاكم لولاته ورعيته، تكون أيضا من الرعية لحاكمها وولاته، وقد حوسب النبي صلى الله عليه وسلم، مع كونه نبيا معصوما، وموقف الصحابة رضوان الله عليهم من توزيع الغنائم في معركة حنين، واعتراض الأنصار على إعطاء النبي صلى الله عليه وسلم لبعض المؤلفة قلوبهم من الغنائم، خير شاهد على ذلك، وقد قبل النبي عليه السلام اعتراضهم ومحاسبتهم، وجمعهم وخطب فيهم، وبين لهم سبب ما فعل فرضوا بذلك[2].

وكذلك حاسب الناس من بعده الخلفاء والحكام، وطلبوا من القضاء أو رئيس الدولة محاسبتهم ؛ لأن المسؤولية مشتركة بين الحاكم والمحكوم، والحرية السياسية مكفولة لكل منهم.

فالحرية السياسية تظهر في حرية التظلم للسلطة من تصرفات الوزراء والمسئولين، وقد كان ديوان المظالم مما عرف في تاريخ الدولة الإسلامية في مختلف العصور، وكثيرا ما كان الخليفة يستمع بنفسه إلى المظالم، ولو كانت على نفسه، أو على أمراء الدولة وأعيانها، وقد كان يستدعى إلى مجلس القضاء ليقف أمام القاضي متهما في دعوى رفعت ضده من قبل أحد الرعية[3].

ومن الحرية السياسية حق الأفراد في تأليف الجماعات والأحزاب والتنظيمات السياسية، سواء كانت معارضة للحكومة، أو موالية لها، وعدم جواز إكراه الناس على اتباع حزب معين أو تأييد سلطة أو انتخاب أحد، فالأحزاب هي همزة الوصل بين السلطة والأمة، فالآراء والمقترحات تصل عن طريقهم إلى السلطة الحاكمة، فتعرف من خلالها نبض الأمة، وتتجسد مطالبها، فتعكف على دراساتها توطئة لاتخاذ القرارات المناسبة بشأنها، فهي صمام أمن في الأمة، وعنصر من عناصر استقرارها، فوجودها يحول دون حدوث الانفجار، وأعمال العنف ونشأة الجيوب السرية التي تهدد استقرار المجتمع وتعصف بأمنه، كما أن وجودها يعني وجود التعددية

---

(1) المسلماني، **وسائل حماية مبدأ المشروعية (سيادة القانون) في النظم الدستورية المعاصرة والنظام الإسلامي**، ص 219.
(2) ابن هشام، **سيرة ابن هشام**، 2/ 499.
(3) السباعي، مصطفى (1422هـ- 2002م)، **الفقر والجوع والحرمان مشكلات وحلول**، ط1، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ص 64.

السياسية التي تمنع الاستبداد، بما تتيحه من المشاركة في السلطة لإنفاذ برامجها واختياراتها السياسية، فيتحقق بذلك التوازن بين حرية الأفراد في التعبير عن آرائهم وأفكارهم، وبين السلطة في ممارسة شؤون الحكم[1].

فالأحزاب والتكتلات السياسية أداة لتنظيم المشاركة السياسية ووسيلة لانتقال السلطة وتنظيم المعارضة السياسية داخل المجتمع، بما يسمح لأصوات المعارضة بالظهور والإعلان عن رأيها، فبوجود التكتلات السياسية تبرز الكفاءات المستنيرة القادرة على المشاركة بفعالية، سواء بتولي بعض المهام السياسية للدولة، أو بالترشح للسلطة في حالة خلو المنصب[2]، كما أن وجودها ينظم الخلافات السياسية بين الأفراد، فتنتقل الخلافات الفكرية والسياسية بين الأفراد من صعيد الصراع بين المصالح الخاصة إلى صعيد المنافسة في تحقيق المصلحة العامة، وبذلك تضع حدا للفوضى الفكرية عن طريق تجميع الأفراد المتقاربين في المصالح والظروف والأفكار السياسية في ظل حزب واحد يعمل على بلورة تقاربهم وصقلهم في إطار واحد بعيدا عن الأهواء والمصالح الخاصة[3].

ولذا قيل إن النظام الذي يصادر الحق في المعارضة وينزع عن الأصوات المعارضة ثوب الشرعية، لا بد أن يقود الرأي العام إلى الاختيار المر بين أمور ثلاثة: الطاعة العمياء، أو الثورة الهوجاء، أو العمل في الخفاء**!!**.[4]

ومن الحرية السياسية، حق كل فرد في المجتمع في ولاية الوظائف الإدارية صغيرها وكبيرها مادام أهلا لتوليها، فليست الولاية لأي وظيفة وقفا على أسرة من الأسر[5]. فالهدف من تولية المناصب هي خدمة المجتمع، فالمنصب تكليف لا تشريف، ومن يتولاه لا بد له من الخضوع للمراقبة والمساءلة.

---

(1) المسلماني، **وسائل حماية مبدأ المشروعية (سيادة القانون) في النظم الدستورية المعاصرة والنظام الإسلامي** ص 220.
(2) مفتي، محمد أحمد (1417هـ - 1996م)، **أركان وضمانات الحكم الإسلامي**، مؤسسة الريان، بيروت ص149.
(3) حمادي، **الأحزاب السياسية والنظم الحزبية**، ص 16- 17.
(4) الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص22-23.
(5) الغزالي، محمد (1383هـ- 1963م)، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط4 نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، (2005م)، ص 54، الخياط، **ندوة حقوق الإنسان في الإسلام بين الخصوصية والعامية**،ص111.

خلاصة القول: إن النظام السياسي الذي تمارس فيه الحرية السياسية يكون أكثر استقرارا من النظام الذي يقوم على كبت الحريات، وتكميم الأفواه، فإتاحة الحرية السياسية يخلق الثقة بين الحاكم والمحكومين، وينبه السلطة الحاكمة إلى مواطن الخلل، وفي هذا صيانة للأمة من الزلل، حيث تنهض السلطة الحاكمة إلى إصلاح أي خلل يصيب كيان الأمة، وبذلك ستحافظ على قوة الدولة وتماسكها وسلامتها.

المبحث الثالث: تنفيذ الأحكام الشرعية من غير محاباة

تمهيد:

الحاكم في الدولة الإسلامية هو المسئول الأول عن تطبيق الدين عقيدة وشريعة، فالأمة منحته السلطة ليحكّم فيها شرع الله تعالى، ويعمل على رعاية أمورها وتدبير شئونها بما يوافق الكتاب والسنة.

فإن من أهم وظائف الدولة حماية الأحكام الشرعية، وتنفيذها وإعطاؤها صفة الإلزام، ولو تقاعست عن تنفيذ أحكام الشريعة وتخلت عنها، فعندئذ تفقد مسوغات وجودها، وبالتالي لا تكون طاعتها واجبة على المسلمين[1].

فالله سبحانه وتعالى أنزل الشريعة ليعمل بها، ولم يترك للناس الخيار في العمل بها أو تركها، فليس تنفيذ أحكام الشريعة من باب المستحب والمستحسن، بل من باب الفرض والواجب، فبتطبيقها يحصل الفلاح في الدنيا والآخرة، وفي تركها وإهمالها يحصل الدمار والهلاك في الدنيا والآخرة أيضا. ولذا فإن أولى القواعد التي يقوم عليها النظام السياسي في الإسلام قاعدة الحاكمية لله تعالى، فالإسلام يفرض على الحاكم المسلم أن يحكم شرع الله تعالى في رعيته، وذلك بتمثل الإسلام فيهم عقيدة وشريعة وأخلاقا، ويجعل الالتزام بذلك حتما لا بد منه، ولا خيار فيه للحاكم أو المحكوم[2].

فما المقصود من تنفيذ الأحكام الشرعية بلا محاباة؟ وما مستندها الشرعي؟ وما أثر ذلك على استقرار النظام السياسي؟

---

(1) أبو عيد، عارف خليل محمد (1405هـ -1985)، **وظيفة الحاكم في الدولة الإسلامية**، ط1، دار الأرقم، الكويت، ص 158.
(2) عبد الخالق، عبد الرحمن (1404هـ -1984م)، **وجوب تطبيق الحدود الشرعية**، ط2، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ص18

المطلب الأول: ماهية تنفيذ الأحكام الشرعية بلا محاباة ومشروعيتها

مهمة الحاكم ليست مقصورة على حفظ الأمن والدفاع عن البلاد، والقيام بمتطلبات المعيشة، ورفع مستواها بين الناس، بل مهمته شاملة، فهو مكلف بالنصح للرعية[1]، وإن أعظم نصيحة يقدمها الحاكم لرعيته إقامة شرع الله بينهم، وتنفيذ أحكامه فيهم، وحملهم على التكيف بروح الإسلام وآدابه، وتحقيق مبادئه تحقيقا عمليا في حياتهم.

وتطبيق الشريعة ليس محصورا في تنفيذ الحدود في الجرائم، فهذا جزء يسير من الشريعة، بل هو آخر أحكامها، إذ قبل ذلك جاءت أحكام كثيرة لحفظ الحقوق، وإقامة العدل، ورفع الظلم السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، وهو المقصود الرئيسي للأحكام، فكل اجتهاد في تحقيق الإصلاح في شؤون المجتمع والدولة لتحقيق الشوكة والقوة، وتعزيز القدرة السياسية والاقتصادية والعلمية والعسكرية، هو تطبيق للشريعة الإسلامية[2].

كما أن تطبيق الشريعة ينبغي أن يسري على الجميع، فليس في الإسلام مجال لتعطيل الأحكام، مهما كانت منزلة المستحق للعقاب، وصفحات التاريخ الإسلامي تزخر بالصور المشرقة في تطبيق الشريعة بلا محاباة، فعن عائشة، رضي الله عنها: أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أتشفع في حد من حدود الله؟ ثم قام فخطب، فقال: **"**يا أيها الناس، إنما ضل من قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وأيم الله، لو أن فاطمة بنت محمد، سرقت لقطع محمد يدها**"**[3].

فلم يقبل النبي صلى الله عليه وسلم شفاعة حبه وابن حبه أسامة بن زيد رضي الله عنهما في المرأة المخزومية، وبين له وللناس كافة أن الإسلام لا يفرق بين الناس في العدالة، فكل من ارتكب حدا وجب إقامة الحد عليه، حتى ولو كانت ابنة النبي صلى الله عليه وسلم، فحكم الشرع

---

(1) عبد الخالق، **وجوب تطبيق الحدود الشرعية** ، ص 34.
(2) الشحود، علي بن نايف (1432 هـ - 2011م)،**الأحكام الشرعية لشهداء الثورات العربية**، ط3، ص 397.
(3) سبق تخريجه، ص 51.

فوق كل حكم، ولا مجال فيه للوساطة، فالإسلام لا يسمح بالشفاعة في المجرمين، إذا ما قامت عليهم الحجة وثبت الدليل؛ حتى لا تختل موازين العدل بين الناس.

ولقد سار الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم على نهج رسول الله صلى الله عليه وسلم في تنفيذ الأحكام بلا محاباة ولو على أنفسهم، وأضرب بعض الأمثلة على ذلك، ورد أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قام يوم جمعة فقال: إذا كان بالغداة فأحضروا صدقات الإ ِبل نقسم، ولا يدخل علينا أحد إلا بإذن. فقالت امرأة لزوجها: خذ هذا الخِطام لعل الله يرزقنا جملاً، فأتى الرجل فوجد أبا بكر، وعمر رضي الله عنهماقد دخلا إلى الإ ِبل فدخل معهما، فالتفت أبو بكر فقال: ما أدخلك علينا؟ ثم أخذ منه الخطام فضربه، فلما فرغ أبو بكر من قَسم الإبل دعا بالرجل فأعطاه الخِطام، وقال: استَقِد. قال له عمر: والله لا يستقيد، لا تجعلْها سُنّة. قال أبو بكر: فمن لي من الله يوم القيامة؟ فقال عمر: أرضِهِ؛ فأمر أبو بكر غلامه أن يأتيه براحلة ورحْلِها وقطيفة، وخمسة دنانير فأرضاه بها(1).

أرسل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، إلى امرأة مغيبة كان يدخل عليها بعض الناس، فأنكر ذلك، فقيل لها: أجيبي عمر، فقالت: يا ويلها ما لها ولعمر!، فبينما هي في الطريق فزعت فضربها الطلق، فدخلت دارا، فألقت ولدها، فصاح الصبي صيحتين ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فأشار عليه بعضهم أن ليس عليك شيء إنما أنت وال ومؤدب، وصمت علي رضي الله عنه، فأقبل على علي فقال: ما تقول؟ قال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديته عليك فإنك أنت أفزعتها، وألقت ولدها بسببك، فأمر عليا رضي الله عنه أن يقسم عقله على قريش(2).

المطلب الثاني: أثر تنفيذ الأحكام بلا محاباة على استقرار النظام السياسي

لا يمكن أن يستقر حكم ولا أن توجد عدالة إذا كان هناك تمييز بين الناس حسب طبقاتهم، وهذا ما جعل النبي عليه الصلاة والسلام يثور للحق، ويقوم خطيبا في الناس محذرا ومنذرا، أن سبب هلاك الأمم السابقة العنصرية، وكم خربت العنصرية من دول، وكم عرضت الأمم للفتن

---

(1) المتقي الهندي، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، 595/5- 596.

(2) الكاندهلوي، محمد يوسف بن محمد إلياس بن محمد إسماعيل (ت: 1384هـ)،**حياة الصحابة**،ط 1، (حققه، وضبط نصه، وعلق عليه: الدكتور بشار عوّاد معروف)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (1420 هـ - 1999 م) 336/2

والقلاقل، وكم صبت على الشعوب من محن ومصائب، فالضعيف المضطهد دائما يتحين الفرص لينتقم لكرامته من القوي الظالم، ومن أجل القضاء على العنصرية، ومن أجل حفظ كرامة الفقير والضعيف، ندد الإسلام بالعنصرية ونادى بمحاربة الفروق الطبقية، حفظا لكيان الدولة من أن تصاب بالأدواء التي أصابت الأمم التي قبلها فأهلكتها[1]

فالمحاباة في تنفيذ الأحكام تؤدي إلى سيادة شريعة الغاب، وتضييع الحقوق والمسئوليات، وانتشار مبدأ البقاء للأصلح أو للأقوى القادر على سلب الآخرين حقوقهم وانتزاع ما يريده بالقوة. لذا تبرز أهمية تنفيذ الأحكام على الجميع بلا تمييز في تنظيم الحياة بكافة أشكالها سواء كانت حياة سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، بما يكفل للناس الحرية الكاملة في المعيشة وممارسة الحياة بشكل يحقق لهم السعادة والاستقرار والتقدم.

إن الالتزام بتطبيق بتنفيذ الأحكام على الجميع بلا استثناء هو جوهر الحرية الحقيقية، فما أنزل الله تعالى الأحكام الشرعية إلا لمجرد تنظيم الحياة بمختلف أشكالها، ونحن حينما نلتزم بحكم الله تعالى في كافة شئون الحياة فإننا ننعم بحياة مستقرة نستطيع من خلالها تحقيق أقصى درجات التقدم والرقي، ولهذا يقاس مقدار تقدم مجتمع ما بمدى التزام أفراده بالقانون، فإذا ضاع القانون ضاعت الحياة.

المبحث الرابع: العمل على سد الحاجات وتحقيق الكفاية وسيلة لاستقرار النظام السياسي

تمهيد:

لعل أكثر قضية تشغل تفكير الناس على اختلاف الأزمنة والأمكنة قضية الرزق، والعمل على توفير دخل كاف يضمن العيش الكريم لهم ولمن يعولون، فالمال كما يقال عصب الحياة، والدراهم مراهم، فكل حاجة دنيوية إنما علاجها بالمال، لذا كان الحصول على المال الشغل الشاغل، والهم الدائم لكثير من الناس، والإسلام دين واقعي يعترف بالواقع ولا يتجاهله، لم يغفل عن واقعهم ولم يأمرهم أن يهملوا دنياهم، ويعيشوا معاناة هموم الحاجة وآلام الضنك وأحزان

---

(1) العمراني، **الإسلام دين ودولة ونظام**، ص80.

الفقر، وإنما جاء لإصلاح دينهم ودنياهم[1].ولذا سأتناول الحديث عن هذه المسألة من خلال بيان المقصود من حد الكفاية، والمطالبين بتحقيقه، وأثر تحقيقه على استقرار النظام السياسي.

المطلب الأول: ماهية حد الكفاية والمطالبين بتحقيقه

يتعين أن يتوفر لكل فرد في المجتمع حد الكفاية، ويقصد به المستوى اللائق بالمعيشة، وهذا الحد يختلف باختلاف الزمان والمكان، والأصل أن يسعى الفرد لتوفيره بجهده وتعبه، فإن عجز عن ذلك لسبب خارج عن إرادته كمرض أو عجز أو شيخوخة، فإن نفقته تكون في بيت مال المسلمين وهو ما يسمى الآن (بخزينة الدولة)، أيا كانت ديانة هذا الفرد، وأيا كانت جنسيته. مادام يتصف بصفة المواطنة، ويحمل التابعية للدولة الإسلامية، ويلتزم بقوانينها[2].

وقد تكفل النظام الإسلامي بتحقيق المستوى اللائق من المعيشة لكل فرد من أفراد المجتمع، بما يتناسب مع إنسانيته التي خلقه الله عليها من أجل استخلافه في الأرض، فقد يتعثر الإنسان بالنهوض بواجب الاستخلاف إذا لم يؤمن له ذلك المستوى، لذا شرع الإسلام التكافل الاجتماعي سدا للحاجات وتحقيقا للكفاية.

و حقيقة التكافل الاجتماعي تكون بالتزام أفراد المجتمع بعضهم نحو بعض، وهذا لا يقتصر على مجرد التعاطف المعنوي من شعور الحب والبر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل يشمل أيضا التعاطف المادي بالتزام كل فرد قادر بعون أخيه المحتاج، قياما بحق القرابة، وحق الماعون، وحق الضيافة، وحق الصدقة[3].

ومن الألفاظ ذات الصلة بالتكافل الاجتماعي الضمان الاجتماعي، والمقصود به: التزام الدولة نحو مواطنيها بتقديم المساعدة للمحتاجين منهم في الحالات الموجبة لتقديمها كالمرض، أو العجز، أو الشيخوخة، متى لم يكن لهم دخل أو مورد رزق يوفر لهم حد الكفاية، وهو لا يتطلب تحصيل اشتراكات مقدما، وهذا هو الفرق بين التكافل الاجتماعي والضمان الاجتماعي،

---

(1) العباسي، محمد عيد (1431هـ - 2010م)،**حقوق الإنسان في الإسلام**، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ص 101- 102.
(2) الفنجري، محمد شوقي (2010)، **المذهب الاقتصادي في الإسلام**، الهيئة المصرية العالمية للكتاب، مصر، ص 172.
(3) المرجع السابق، ص 177.

فالضمان الاجتماعي هو نوع من التأمين تتولاه الدولة عبر مؤسسات خاصة بها نحو مواطنيها، حيث تقدم لفئة منهم إعانات مالية شهرية، غايتها تغطية الحاجات المادية في حياة الإنسان ما دامت الحاجات قائمة، فإن سدت الحاجة توقف العطاء من صندوق الضمان الاجتماعي، في حين أن التكافل الاجتماعي هو التزام الأفراد نحو بعضهم البعض، فكل فرد قادر عليه أن يعين المحتاجين[1].

والأصل في الأمة أن تسد حاجة الفقراء والمعوزين، فالمجتمع الإسلامي أسرة كبيرة يعضد بعضهم بعضا، فلو قصر الإمام في أخذ الزكاة فعلى الأغنياء المبادرة بدفعها وسد حاجات الفقراء، فللمعدم حق في مال الغني، والغني مكلف في سد خلته، فحقوق الفقراء واجبات على الأغنياء.

ويكون الالتزام بسد الحاجات بتداعي الأفراد طوعا، وانطلاقا من تمسكهم بالأعراف، ومحافظتهم العفوية على العون الاجتماعي لكفاية حاجات المعاش مما يدفع الفقر بينهم، فسنة الله في خلقه أن ينقسم المجتمع إلى طبقات، أعلاها الطبقة المترفة، وأدناها ما يقع في الفقر، والإسلام حثهم وهداهم إلى التكافل بالصدقات وبفريضة الزكاة، والسلطان بالتشريع يخطط رعاية المحتاجين من المؤمنين، فإذا نشط المجتمع بمبادرته ومنظوماته، ضؤل دور السلطان، ويكون دوره في تذكير المجتمع،وقد يمد بعون من المال العام[2]، فإذا لم تف أموال الزكاة والصدقات لتحقيق التكافل، فالإسلام يكلف الحاكم المسلم أن يسد الحاجات، ويفرض عليه أن يكمل المهمات، ويوفر الخدمات، ولا شك أن الدولة بما لديها من قدرات وأجهزة وأموال وتنظيم، قادرة على ذلك، بل هو من صميم واجباتها[3].

فالتكافل الاجتماعي مسؤولية الحاكم عمن تمسهم الحاجة وما يفتقر إليه المجتمع من مرافق عامة، وهكذا كان يفهم الخلفاء الراشدون المسؤولية، فيشعر أحدهم أنه مسئول عن كل فرد في الأمة إذا جاع أو عري أو مرض، وهكذا كان المسلمون يعتقدون، فإذا ضاقت السبل بأحدهم لجأ إلى الخليفة، وطلب منه سد حاجته، فعمر بن الخطاب رضي الله عنه كان واعيا لأبعاد مسؤوليته كخليفة للمسلمين، فكان يتفقد الرعية، ويرعى أطفال المسلمين، وذوي الحاجة، ويقوم

---

(1) الفنجري، **المذهب الاقتصادي في الإسلام**، ، ص 176- 177.
(2) الترابي، **السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع**، ص 350- 351.
(3) العباسي، **حقوق الإنسان في الإسلام**، ص 173.

بكل ما تقتضيه مصلحة الدولة من إقامة المرافق العامة[1]، ومثال ذلك ما فعله مع الشيخ اليهودي، الذي رآه يستطعم، فعندما سأل عنه، قالوا له: هذا رجل من أهل الذمة كبر وضعف. فوضع عنه عمر رضي الله عنه الجزية التي في رقبته، وقال: كلفتموه الجزية حتى إذا ضعف تركتموه يستطعم؟ وأجرى عليه من بيت المال عشرة دراهم[2].

ومبعث هذا الوعي عنده، قوله عليه السلام : "ألا كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راع، وهو مسئول عن رعيته"[3].

والعمل بالتكافل الاجتماعي هو تطبيق للنصوص الآمرة بالتعاون على الخير والبر والتقوى، الحاثة على تماسك المسلمين وتكاتفهم وتعاضدهم، قال تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) [سورة المائدة:2]، وقال عليه الصلاة والسلام: "المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضا"[4].وقال أيضا: "ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم، كمثل الجسد، إذا اشتكى عضوا تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى"[5].

فتبين من مجموع هذه النصوص أن المجتمع هو المسئول الأول عن رعاية المحتاجين، وسد حاجة المعوزين، فالقادرون منهم ملزمون بذلك، فإن لم يفعلوا ذلك طواعية ألزمهم السلطان باقتطاع جزء من أموالهم بموجب تنظيم تشريعي يقوم على أساس العدل والتكافل، بشرط أن يكون السلطان عادلا في صرف الأموال، مخلصا في قمع الفساد، جادا في مراقبة وملاحقة ومحاسبة الفاسدين، وتطهير جهاز الحكم من المستغلين والمنحرفين ولا يجوز للأغنياء الامتناع عن الامتثال، لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة[6]. فالتكافل الاجتماعي إذا لم يتحقق تلقائيا بوازع ديني، فلولي الأمر إلزام تنفيذه بقوة السلطان[7].

---

(1) الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص 411.

(2) الكاندهولي، محمد يوسف بن محمد إلياس بن محمد إسماعيل (ت: 1384هـ)، **حياة الصحابة**، ط1، (حققه، وضبط نصه، وعلق عليه: الدكتور بشار عوّاد معروف)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،، (1420 هـ - 1999 م)،424/2.

(3) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم (1829)، 3/ 1459.

(4) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضا، حديث رقم (6026)، 8/ 12.

(5) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، حديث رقم (6011)، 8/ 10.

(6) العوضي، أحمد (2003 م)، **المعارضة السياسية ومعارضة المبدأ وأحكامها في الشريعة الإسلامية**، دار رند للنشر والتوزيع، ص 109.

(7) الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص 305.

ويبين الشاطبي رحمه الله تعالى وجه المصلحة في التوظيف على الأغنياء، بقوله: "ووجه المصلحة هنا ظاهر؛ فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك لانحل النظام وبطلت شوكة الإمام، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار"[(1)].

المطلب الثاني: التدابير اللازمة لتحقيق الكفاية والتكافل الاجتماعي

علاج مشكلة الفقر عند الأفراد وفي المجتمع، يكون باتخاذ العديد من الإجراءات العملية التي يلتزمها الأفراد، والممارسات الرعوية من قبل الدولة، ومن أهم تلك الإجراءات، حض الأفراد على العمل الذي يطيقونه، وقيام الدولة بواجبها حيال ذلك بتوفير فرص العمل، وفتح آفاق للعاملين، فذلك أفضل من إعاشتهم، وجعلهم عالة على خزينة الدولة، ورعاية العاجزين عن العمل والضعفاء الذين لا يكفي دخلهم لسد احتياجاتهم، سواء من أقاربهم الذين تلزمهم نفقتهم شرعا، أومن خزينة الدولة.

وللسلطان ممارسة صلاحياته الشرعية في التصرف بموارد الدولة المالية على نحو يكفل إشباع الحاجات، وبطريق يحفظ عليهم كرامتهم ويحقق لهم الطمأنينة والاستقرار في العيش، وذلك بصرف مبالغ مالية شهرية لهم عن طريق الضمان الاجتماعي، والإشراف على حسن التزام الناس بأحكام الشريعة في إخراج الزكاة، وإنفاقها في وجوهها، والإشراف على نظام النفقات، وتوزيع الميراث، ووجوه الوقف المشروعة[(2)].كما أن له إلزام الأغنياء بالقيام بسد حاجات الفقراء إن لم تف الزكاة بهم، ولم يكن في خزينة الدولة ما يسد حاجتهم، فتنظيم الموارد المالية يحول دون تكدس الأموال في يد فئة من الناس، فيزول الوجود الطبقي بكافة أشكاله، ولا يبقى أي مظهر من مظاهر الظلم والحرمان في المجتمع.

---

(1) الشاطبي، **الاعتصام**، 22/3.
(2) سماره، **النظام السياسي في الإسلام نظام الخلافة الراشدة**، ص 90- 91.

المطلب الثالث: دور التكافل الاجتماعي في تحقيق الاستقرار السياسي

إذا تقاعس المجتمع عن القيام بواجبه تجاه المحتاجين فيه، وجب على السلطان التدخل، فمما لا ريب فيه أن للفقر آثارا سلبية على الفرد والمجتمع، فهو يشكل خطرا كبيرا على عقيدة المسلم، لا سيما في حال كونه مدقعا، فإنه يكون مدعاة للشك في عدالة التوزيع الإلهي، وإدراكا لهذه الخطورة قرن الرسول صلى الله عليه وسلم بينهما، فكان عليه السلام يستعيذ من شر الفقر وشر الكفر دبر كل صلاة حيث كان يقول: "اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر، وعذاب القبر"[(1)]، وبالإضافة إلى كون الفقر يشكل خطرا على العقيدة، فإنه يشكل خطرا على الفكر الإنساني في مجمله، فالفقير الذي لا يجد ضرورات الحياة وحاجاتها، أو يجدها ولكن بمشقة ونصب لنفسه ولأهله، لا يقوى على التفكير السليم، والإدراك السديد للأمور العامة، فالفقر يهزل الجسم، ويبلد الملكات العقلية، فيكون الفرد حينها عرضة للاحتواء والطمس الحضاري[(2)].

هذا عدا عما يسببه الفقر من خطر على أمن المجتمع وسلامته واستقراره، فعدم التقارب النسبي في توزيع الثروة القومية، يؤدي إلى بغي الناس بعضهم على بعض، وترف أقلية في المجتمع على حساب الأغلبية، وهذا الوضع المختل هو الذي يثير النفوس ويحدث الفتن والاضطرابات ونشوء الثورات، ويؤدي إلى انتشار الحقد والبغضاء، وإضمار الشر والتربص بين من يملك ومن لا يملك، كما وتظهر آثار ذلك الوضع المختل بصورة أوضح وأكثر خطرا في دائرة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ففي الغالب من يملك الثروة يملك السلطة، وبناء عليه لن تسمح السلطة بالحرية السياسية؛ لأن ذلك سيفضي إلى الحوار فيما بينها وبين المحكومين حول علة الفوارق الاجتماعية المتجسدة في الامتيازات التي تتمتع بها الأقلية على حساب الأغلبية، وهذا الحوار ليس في صالح السلطة، ولذ ستلجأ إلى تحديد مساحة الحرية السياسية بالقدر الذي يخدم الوضع القائم، فتفقد روابط المحبة والثقة بين الحاكم والمحكومين، وسيفهم أي حوار بينهما فهما غير سليم، ويفسر على أنه تهديد للسلطة السياسية، وعمل غير ولائي قبلها، فتنعدم الأرضية المشتركة للتفاهم والحوار بين الفريقين، فيؤدي هذا الانعدام إلى التطاحن والتصارع، ويسعى كل منهما إلى فرض مبادئه، فالحرية السياسية لا يمكن قيامها واستمرارها في وسط جماهير من

---

(1) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت 303هـ)، **المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي**، ط2، (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، (1406 – 1986)، كتاب الاستعاذة، باب الاستعاذة من الفقر، حديث رقم (5465، 262/8، صححه الألباني، **صحيح وضعيف سنن النسائي**،3/ 491.

(2) سميع، **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي**، ص570.

الجياع، لأن هذا الحال يجعل من القدرات السياسية قدرات باهتة، بل ومعدومة من الناحية العملية، وإن كانت موجودة نظريا. وأخيرا يشكل الفقر خطرا على سيادة الدولة وحريتها واستقلالها، فالبائس الفقير لن يجد في صدره الحماس للدفاع عن وطنه؛ لأن وطنه لم يطعمه من جوع، ولم يؤمنه من خوف، فلم يضح بدمه في سبيله؟، ولماذا يكون عليه واجب الدفاع، ولغيره حق الاستمتاع؟![1]

---

(1) سميع، **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي**، ص 571، 573.

الفصل الثاني

مناصحة السلطان

ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: معنى المناصحة والأساس الشرعي الذي تستند إليه.

المبحث الثاني: التكييف الشرعي للمناصحة وصاحب الحق فيها.

المبحث الثالث: وسائل المناصحة والقائمون بها.

المبحث الرابع : ماهية المناصحة وضوابطها

الفصل الثاني: مناصحة السلطان

تمهيد:

السلطان بشر يصيب ويخطئ، يتذكر ويغفل، يرضى ويغضب، وقد يصدر منه ما يتنافى مع هدي الإسلام ومقاصد الشريعة، ولربما زين له الشيطان أمرا على أن فيه مصلحة للعباد، وإذ به في حقيقة الأمر مفسدة وظلم وجور، فيؤدي انحرافه عن منهج الشرع، أو خطؤه في تقدير الأحوال إلى وقوع المصائب والشرور على الأمة بأسرها.

فالسلطان أكثر الناس أشغالا، وأعظمهم أثقالا، وأبعدهم من ممارسة أمره بنفسه، ومشاهدة أقاصي عمله بعينه، وأبعدهم من مجالسة العلماء والوعاظ والفقهاء، الذين بهم تشحذ العقول، وتبصر العيوب، وهم عنه محجوبون، وعن مفاوضته ممنوعون مشغولون، ولما كان أقل الناس حظا من النصحاء المخلصين، فأكثر من يحيطونه من الوزراء والأعوان لا يكلمونه إلا بما يوافق هواه؛ مخافة على مهجهم، وتحصينا لدمائهم، واستدرارا لمطامعهم، وضنا بمراتبهم، لذا كان السلطان أولى الناس بأن تهدى إليه النصائح، وأحقهم بأن يخول بالمواعظ، إذ يترتب على صلاحه صلاح الرعية، وعلى فساده فساد البرية(1).

ونظرا لما لنصح السلطان من أهمية، سأتناول في هذا الفصل الحديث عن المناصحة للسلطان من خلال بيان معنى النصيحة، والأساس الشرعي الذي تستند عليه، والتكييف الشرعي لها، ووسائلها، والقائمين عليها، والضوابط التي تحكمها.

المبحث الأول: معنى المناصحة والأساس الشرعي الذي تستند إليه.

المطلب الأول: معنى النصيحة في اللغة والاصطلاح

أولا: النصيحة لغة

(نصح) الثوب خاطه، و(الناصح) الخياط، و(النصاح) بالكسر الخيط، ونصح الشيء: خلص، والنصح: نقيض الغش، و(النصيح) الناصح، ويقال: نصحت له نصيحتي نصوحا أي أخلصت وصدقت، ورجل ناصح الجيب: نقي الصدر ناصح القلب لا غش فيه، و(الناصح) الخالص من

---

(1) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري (ت450هـ)، **نصيحة الملوك**، ط1، (تحقيق: خضر محمد خضر)، مكتبة الفلاح، الكويت، (1403هـ- 1983م)، ص39-40.

العسل وغيره. ومنه التوبة (النصوح) وهي الخالصة الصادقة. وقيل: هي أن لا يرجع العبد إلى ما تاب عنه. والاسم النصيحة. وأصل النصح: الخلوص [1].

فالنصيحة لغة تطلق على معان متعددة منها: النقاء، والصدق، والإخلاص، وعدم الغش، والدعوة إلى الصلاح، والنهي عن الفساد، فالناصح لابد أن يكون نقي القلب، صادقا في نصحه، مخلصا غير غاش لمنصوحه، داعيا إلى الصلاح، ناهيا عن الفساد.

والمعنى الجامع لمعاني النصح هو: إخلاص المشورة في الشيء، فالذي يخلص المشورة في الشيء يصلحه، ويصدق فيه، ولا يغش، ويبعده عن الفساد، وينقيه، ولكي تكون النصيحة خالصة، لابد أن تصدر ممن نقى سريرته من الكذب والخداع والغش والفساد، ولذا كان الإخلاص شرطا من شروط قبول العمل الصالح، ولذلك سمى الله سبحانه تعالى دينه بالدين الخالص، وجعل أصل العبادة الإخلاص، فالإخلاص هو جوهر مفهوم النصيحة.[2].

ثانيا: النصيحة اصطلاحا:

عرف الإمام الزرقاني النصيحة بقوله: "النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له، وهو إرادة صلاح حاله، وتخليصه من الخلل، وتصفيته من الغش."[3]

وعرفها الإمام الخطابي: "النصيحة كلمة يعبر بها عن جملة هي: "إرادة الخير للمنصوح له".[4]

وعرفها الإمام الجرجاني: "النصيحة الدعاء إلى ما فيه الصلاح، والنهي عما فيه الفساد".[5]

ويلاحظ من التعاريف السابقة أنها وإن اختلفت في التعبير عن مفهوم النصيحة، إلا أنها تتفق على أن جوهر النصيحة والمقصود الأعظم منها هو: إرادة الخير للمنصوح في دنياه وأخراه، أو إرادة صلاح حاله، وتخليصه من الفساد.

---

(1) انظر (مادة نصح): الرازي، **مختار الصحاح**، ص311، الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ص244، ابن منظور، **لسان العرب**، 2/ 615-617.
(2)عزب، هيام عبد الفتاح(1434هـ-2012م)، تأصيل مفهوم النصيحة في الفكر السياسي الإسلامي"رؤية تحليلية مقارنة، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد**، (27-1434/1/28هـ-11-2012/12/12م)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المجلد الأول، ص 561-.562.
(3) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، ط 1، (تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (1424هـ- 2003م)، 629/4.
(4) الخطابي، أبو سليمان محمد بن محمود بن إبراهيم بن الخطاب السبتي (ت: 388هـ)، **معالم السنن**، ط 1، المطبعة العلمية، حلب، (1351هـ-1932م)، 125/4.
(5) الجرجاني، **التعريفات**، ص241.

والمناصحة على وزن مفاعلة، وتدل على المشاركة، فالنصح يكون من السلطان للرعية، ومن الرعية للسلطان، وحقيقة النصح للسلطان تكون بالاعتقاد بأن الله تعالى أوجب طاعته في غير معصية، وبما هو قائم على الدين، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [سورة النساء: 59] وبمعاونته على الحق، وطاعته فيه، وأمره به، وتنبيهه وتذكيره برفق ولطف، وإعلامه بما غفل عنه ولم يبلغه من حقوق المسلمين، وتألف قلوب الناس لطاعته والدعاء له بالصلاح والتوفيق [1]. ومن النصح حب صلاحه ورشده، وحب اجتماع الأمة عليه، وكراهة افتراق الأمة عليه، والبغض لمن رأى الخروج عليه[2]، ورد القلوب النافرة إليه، وإعانته على مهامه، وسد خلته عند الهفوة، ودفعه عن الظلم بالتي هي أحسن [3].

ثالثا: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي:

عمل الناصح مع المنصوح يشبه عمل الإبرة في الثوب فكما تقوم الإبرة بإصلاح الثوب وسد الخلل فيه، كذلك الناصح يسد خللا في المنصوح، وعمل الناصح كذلك يشبه تصفية العسل، فكما يصفى العسل برفق ليكون سائغا للشاربين، فالنصيحة في حقيقتها تكميل لنقص في المنصوح، وتصفية لنفسه مما علق بها من الشوائب والذنوب، فالناصح يحاول تصفية حال المنصوح برفق، وليس في قلبه حقد ولا غل على مسلم، وإنما هو حريص أشد الحرص على الخير، ويحب للآخرين ما يحبه لنفسه من الهداية والخير والصلاح[4].فالعلاقة بين المعنيين تظهر في سد نقص المنصوح، وتصفية حاله من الذنوب.

---

(1) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، 2/ 38.
(2) ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السلامي (ت795هـ)، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**، ط7، (تحقيق:شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس)، مؤسسة الرسالة بيروت، (1422هـ- 2001م)، 222/1.
(3) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، 1/ 138.
(4)النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، 2/ 37.

رابعا: الألفاظ ذات الصلة:

ومن الألفاظ ذات الصلة بالنصيحة:

أولا: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ومعناه: "الإرشاد إلى المراشد المنجية، والزجر عما لا يلائم في الشريعة، والأمر بالمعروف: أمر بما يوافق الكتاب والسنة، والنهي عن المنكر: نهي عما تميل إليه النفس والشهوة، وقيل الأمر بالمعروف إشارة إلى ما يرضي الله تعالى من أفعال العبد وأقواله، والنهي عن المنكر: تقبيح ما تنفر عنه الشريعة والعفة، وهو مالا يجوز في دين الله تعالى"[(1)].

العلاقة بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة:

وجه الشبه بينهما هو الإصلاح، فالغاية والهدف من كليهما الإصلاح، كما أن بينهما تداخلا وتمازجا، فالأمر بالمعروف لابد أن يحتوي على النصيحة، وكذلك النصيحة لا تتم إلا بالأمر بالمعروف، وكل منهما قد يكون بالقول، أو بالعمل، أو بكليهما معا.

أما محور التمايز بينهما فهو في درجة الإلزام، فالأمر بالمعروف أكثر إلزاما من النصيحة، وذلك كما في وظيفة الحسبة، والتي هي جزء من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فقد يتطلب النهي عن المنكر الشدة أحيانا، في حين لا يلزم هذا الأمر في النصيحة، التي ينبغي أن تكون بالحكمة والموعظة الحسنة.[(2)]

فبين النصيحة والأمر بالمعروف عموم وخصوص وجهي، فالأمر بالمعروف والنصيحة تجتمعان في بعض الصور، إذا كان الأمر متعلقا بالأمور الدينية، وتختص النصيحة فيما يتعلق في الأمور الدنيوية، كما أن الأمر بالمعروف عادة لا يحتاج إلى طلب من المأمور، بخلاف النصيحة فغالبا ما تحتاج إلى ذلك، ويدل على هذا أن الأمر بالمعروف لا يسمى ناصحا، إلا إذا طلب منه النصح، فعندها يسمى فعله نصيحة لا أمرا بمعروف، والفرق بين النصيحة والإنكار،

---

(1) الجرجاني، **التعريفات**، ص36- 37.
(2)عزب، **تأصيل مفهوم النصيحة في الفكر السياسي الإسلامي**، المجلد الأول، ص 592.

بأن النصيحة يمكن أن تكون فيما تختلف فيه الأنظار، بخلاف الإنكار فلا إنكار في مسائل الخلاف [1].

كما أن الأصل في النصيحة أن تكون سرا، بينما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يكون سرا في بعض الأحوال ولكن الأصل فيه العلانية، والنهي عن المنكر يكون إذا حدث المنكر أمام المنكِر، كأن يراه أو يسمعه سمعا محققا، أما إذا حدث المنكر في غيبته فهنا تكون النصيحة، ولذلك قيد الرسول صلى الله عليه وسلم تغيير المنكر برؤيته فقال: **"**من رأى منكم منكرا فليغيره....**"**[2]. فمن رأى وجب عليه التغيير، ومن لم ير بل سمع فالمجال فيه النصيحة[3].

ثانيا: الوصية

وتعرف بأنها: **"**قول حكيم صادر عن مجرب، يوجه إلى من يحب لينتفع به، وغالبا ما يقوم على جملة من الحكم والأقوال المأثورة**"**[4].

العلاقة بين الوصية والنصيحة:

بين الوصية والنصيحة ترادف، فكثيرا ما كان يطلب الصحابة رضوان الله عليهم من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يوصيهم، فتتنوع وصاياه حسب حال السائل للوصية، فتارة يوصي بلا تغضب، و أخرى بالتوحيد، وثالثة بالوتر، وهكذا مما يدل على أن المراد بالوصية أن يدله على خير يلتزمه، ولم يرد أن طلب صحابي من الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينصحه، ولعل السر في ذلك أن النصيحة إنكما تكون لمن أخطأ أو قصر، أو اشتبهت عليه الأمور، فلم يعرف خير الأمرين، فيستنصح لينصح في أمر معين، بخلاف الوصية فإن المستوصي ترك أمر الإيصاء إلى الموصي [5].

---

(1) السبيل، عبد الملك بن محمد، الحكم الشرعي للنصيحة وضوابطها وشروطها، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد، (**27-1434/1/28هـ-11-2012/12/12م**)**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المجلد الثاني، ص852-853.

(2) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، حديث رقم (78)، 69/1.

(3) آل ريس، هاني بن مصطفى، **الإحكام في معاملة الحكام من القرآن والسنة وآثار الأعلام**، ص122.

(4) النهداوي، حسين علي (2016م)، **فن الوصايا**، ملتقى رابطة الواحة الثقافية، www.rabitatalwaha.net

(5) السبيل، **الحكم الشرعي للنصيحة وضوابطها وشروطها**، ص854

ثالثا: الحسبة

ويقصد بها: "ولاية دينية يقوم ولي الأمر - الحاكم- بمقتضاها بتعيين من يتولى مهمة الأمر بالمعروف إذا أظهر الناس تركه، والنهي عن المنكر إذا أظهر الناس فعله، صيانة للمجتمع من الانحراف، وحماية للدين من الضياع وتحقيقا لمصالح الناس الدينية والدنيوية وفقا لشرع الله تعالى"(1). فالاحتساب"أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله"(2).

العلاقة بين مفهوم الحسبة والنصيحة:

النصيحة جزء من الحسبة، فالحسبة بالأساس تقوم على إنفاذ مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعتبر النصيحة أداة من أدوات المحتسب، وهي إحدى مراحل الحسبة. في حين تختلف النصيحة عن الحسبة من حيث: إن الحسبة وظيفة ومؤسسة عرفتها الدولة الإسلامية، فالمحتسب يعين من قبل الدولة بأجر، أما النصيحة فليست كذلك، إنما هي مهمة يقوم بها الناصح دون تكليف من جهة محددة، ولا ينتظر عليها أجرا من أحد، فهي عمل تطوعي (3).

كما أن المحتسب منصوب للاستعداء فيما يجب إنكاره، وعليه الإجابة وليس الناصح منصوبا للاستعداء (4).

ثم إن المحتسب يبحث عن المنكرات الظاهرة ليصل إلى إنكارها، وله أن يعزر فيها، ويبحث كذلك عما ترك من المعروف الظاهر ليأمر بإقامته، وليس على الناصح بحث ولا فحص، وللمحتسب سلطات تخوله منع الفساد والمنكر، وله أن يتخذ أعوانا ليعاونوه في عمله، ولذا منح صلاحيات تنفيذية من قبل الدولة، لتحويل سلوكه إلى سلوك عملي، بخلاف الناصح الذي تعد نصيحته في الغالب استشارية، قد يقبلها المنصوح، وقد يرفضها وليس له أعوان(5).

---

(1) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم (ت728هـ)، **الحسبة**، ط2، (تحقيق وتعليق: علي بن نايف الشحود)، (1425هـ- 2004م)، ص2.
(2) الماوردي،**الأحكام السلطانية**، ص349.
(3) السبت، خالد بن عثمان (1415هـ- 1995م)، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصوله وضوابطه وآدابه**، ط1، ص35. الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص349-350.
(4) الاستعداء: من (عدا): ومعناه النصرة وطلب المعونة، واستعداه: استنصره واستعانه. واستعدى عليه السلطان أي استعان به فأنصفه منه، وأعداه عليه: قواه وأعانه عليه.انظر: ابن منظور،**لسان العرب**، مادة (عدا)، 15/ 39.
(5) السبت، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصوله وضوابطه وآدابه**، ص36.

المطلب الثاني: الأساس الشرعي الذي تستند إليه المناصحة

اتفق علماء الأمة على وجوب النصيحة للسلطان، إذا كان السلطان يقبلها ويسمعها. قال ابن عبد البر: "أما مناصحة ولاة الأمر فلم يختلف العلماء في وجوبها، إذا كان السلطان يسمعها ويقبلها[1].

والنصيحة من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، والأدلة على وجوبها كثيرة، ولا يتسع المقام لسردها كلها، ولذا سأكتفي بذكر بعضها بالقدر الذي يوضح المقصود.

أولا : الأدلة من القرآن الكريم

قال تعالى :(وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ). [سورة آل عمران: 104]

وجه الدلالة : الآية أوجبت أن تقوم طائفة من المسلمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فالمكلف به هو بيان المعروف، والأمر به، وبيان المنكر، والنهي عنه[2]،وفي هذا إرشاد من الله للمؤمنين أن يكون منهم جماعة متصدية للدعوة إلى سبيله، وإرشاد الخلق إلى دينه[3].ولا شك أن النصيحة في الأمور الدينية هي من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ) [سورة آل عمران :110]

وجه الدلالة : شطر هذه الآية يضع على كاهل الجماعة المسلمة في الأرض واجبا ثقيلا، بقدر ما يكرم هذه الجماعة ويرفع مقامها، ويفردها بمكان خاص، لا تبلغ إليه جماعة أخرى فهي خرجت لتكون لها الطليعة والقيادة، بما أنها خير أمة، وهذا المركز يتطلب منها أن تقوم على صيانة الحياة من الشر والفساد، وأن تكون لها القوة التي تمكنها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنها استحقت الخيرية لعملها الإيجابي في حفظ الحياة البشرية من المنكر، وإقامتها

---

(1) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت463هـ)، **الاستذكار**، ط1، (تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، (1421هـ- 2000م)، 579/8

(2) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (ت:1393هـ)،**التحرير والتنوير:تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، الدار التونسية ، تونس، 1984م، 4/ 41.

(3) السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص142

على المعروف مع الإيمان الذي يحدد المعروف والمنكر[1].أخرج بن جرير عن قتادة قال: ذكر لنا أن عمر قرأ هذه الآية ثم قال : "يا أيها الناس من سره أن يكون من تلكم الأمة فليؤد شرط الله فيها[2].

فامتداح الله تعالى لمن يقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو في حقيقته إشارة إلى ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن، فعليه ألا يكتفي بصلاح نفسه، يفعل الخير ويطبق الدين في دائرته الخاصة، ولا يبالي بمن هم حوله، بل يجب أن يكون إنسانا صالحا في نفسه مصلحا لغيره،يحب الهداية والرشد للآخرين.

3 - قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ (1) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (2) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (3)﴾ [سورة العصر]

وجه الدلالة: استثنى الله سبحانه وتعالى من الخسارة المؤمنين الذين يوصي بعضهم بعضا بالحق وبالصبر، والحق هو الإسلام وما يتضمنه، وهو الخير كله الذي لا يوسع إنكاره، من توحيد الله وطاعته واتباع كتبه ورسله. والتواصي بالصبر يكون بالحث على الصبر عن المعاصي أو على الطاعات وعلى ما يبلو به الله عباده[3].ومبدأ التواصي والتناصح مبدأ رباني، والنصيحة في حقيقتها تواص بالحق الذي أمر الله به.

ثانيا: الأدلة من السنة النبوية

1- عن تميم الداري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الدين النصيحة"، قلنا لمن؟ قال: "لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم" [4].

---

(1) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ص446-447.
(2) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت911هـ)، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، دار الفكر، بيروت، 2/ 293-294.
(3) ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله (ت714هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ط1، (تحقيق: د.عبد الله الخالدي)، دار الأرقم، بيروت، 1416هـ، 511/2. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (ت710هـ)، **تفسير النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ط1، (تحقيق: يوسف علي بدوي، مراجعة: محي الدين ديب مستو)، دار الكلم الطيب، بيروت، (1419هـ -1998م)، 677/3.
(4)مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم (55)، 74/1.

وجه الدلالة: معنى الحديث أن عماد الدين وقوامه النصيحة، والنصيحة كلمة جامعة معناها:حيازة الحظ للمنصوح له [1].فإخبار النبي صلى الله عليه وسلم أن الدين النصيحة، يدل على أن النصيحة تشمل خصال الإسلام والإيمان والإحسان التي ذكرت بحديث جبريل عليه السلام، وسمى ذلك كله دينا،وذكر من أنواع النصيحة النصح لأئمة المسلمين [2].

وأئمة المسلمين صنفان من الناس: الصنف الأول: العلماء، والمراد بهم العلماء الربانيون الذين ورثوا النبي صلى الله عليه وسلم علما وعبادة وأخلاقا ودعوة، الذين يباشرون العامة، ويباشرون الأمراء، ويبينون دين الله، ويدعون إليه. ونصيحتهم تكون بمعونتهم ومساعدتهم في بيان الحق، بنشر كتبهم بالوسائل الإعلامية المتنوعة، والذب عن أعراضهم، والتثبت مما نسب إليهم، ومناقشتهم بأدب واحترام. والصنف الثاني: الأمراء المنفذون لشريعة الله في أنفسهم و في عباد الله، ونصحهم يكون باعتقاد إمامتهم وأمرتهم، فمن لم يعتقد بإمامتهم فإنه لا ينصح لهم، ونشر محاسنهم في الرعية، لأن ذلك يؤدي إلى محبة الناس لهم، وإذا أحبهم الناس سهل انقيادهم لأوامرهم، وستر معايبهم لما في نشرها من ملئ القلوب غيظا وحقدا عليهم، وستر المعايب لا يعني السكوت عليها، بل الواجب نصحهم مباشرة إن أمكن، وإلا بواسطة من يتصل بهم من العلماء وأهل الفضل، وعدم الخروج عليهم، وعدم منابذتهم إلا إذا أظهروا الكفر البواح[3].

2- عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **"**نضر الله أمرءا سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة أئمة المسلمين، ولزوم جماعتهم، فإن الدعوة تحيط من ورائهم**"**[4].

---

(1) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، 37/2.

(2) ابن رجب الحنبلي، **جامع العلوم والحكم**، 223/1،218.

(3) ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد (ت1421هـ)، **شرح الأربعين نووية**، دار الثريا للنشر، ص118-121

(4) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (ت279هـ)، **سنن الترمذي**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (1998م)،كتاب أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، حديث رقم (2658)، 331/4. والحديث صحيح، صححه الألباني،أبو الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم(ت1420هـ)، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، المكتب الإسلامي،1145/2.

وجه الدلالة: قوله: "لا يغل عليهن قلب مسلم"أي لا يدخله حقد يزيله، و الغل بالضم الخيانة في كل شيء، وبالفتح الحقد والشحناء. والمعنى أن هذه الخلال الثلاث يستصلح بها القلوب، فمن تمسك بها طهر قلبه من الخيانة و الدغل، وذكر من بينها النصيحة لأئمة المسلمين(1).

3-عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله يرضى لكم ثلاثا. ويسخط لكم ثلاثا: يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم. ويسخط لكم قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال"(2).

وجه الدلالة: قوله عليه السلام: "يرضى لكم"بمعنى يأمركم، إذ الرضا بالشيء يستلزم الأمر به، والأمر بالشيء يستلزم الرضا به، وذكر من الأمور التي يرضاها مناصحة من ولاه الله أمر المسلمين، وهو الإمام ونوابه، والمراد بمناصحتهم ترك مخالفتهم، والدعاء عليهم، ومعاونتهم على الحق، والتلطف في إعلامهم بما غفلوا عنه من الحق والخلق، والدعاء لهم(3).

المبحث الثاني: التكييف الشرعي للمناصحة وصاحب الحق فيها

المطلب الأول: الصفة الشرعية للمناصحة

ويقصد بذلك بيان طبيعة المناصحة هل هي حق أم واجب؟

سبق الحديث في التمهيد عن الأساس الذي يستمد منه السلطان سلطته، وقد ذكرت بأن البيعة هي الطريقة الشرعية الوحيدة التي أجمع علماء الأمة على مشروعيتها وعلى كونها الطريقة الوحيدة لتعيين الحاكم في الإسلام، وهي في حقيقتها عقد رضائي بين الأمة والسلطان، وبناء على هذا العقد يثبت لكلا الطرفين على الآخر حق النصح.

---

(1) الغريبي، ناصر بن محمد بن حامد(1424هـ)، **قوت المغتذي على جامع الترمذي**، رسالة دكتوراه، (إشراف: د. سعيد الهاشمي)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 662/2.

(2) رواه البخاري، **الأدب المفرد بالتعليقات**، باب السرف في المال، حديث رقم(442)، ص226، ومالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي(ت179هـ)، **موطأ الإمام مالك**، ط1، (تحقيق:محمد مصطفى الأعظمي)، باب ما جاء في إضاعة المال، حديث رقم(825)، 1441/5،مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، (1425هـ- 2004م)،وأحمد،أبوعبد الله، أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني(ت241هـ)، **مسند الإمام أحمد**، ط1، (تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف:د. عبد الله بن المحسن التركي)، مؤسسةالرسالة،بيروت، (1421هـ- 2001م)، مسند أبي هريرة، حديث رقم (8799)، 399/4.واللفظ لمالك.والحديث صحيح، **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، 385/1.

(3) المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين (ت1031هـ)، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ط1، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (1356هـ)، 301/2.

فالنصح للرعية فرض على السلطان، ويكون النصح لهم بتطبيق شرع الله فيهم، وإقرار العدل بينهم، ومنع الظلم، ومشاورتهم في الأمر، والرفق بهم، وتولية من هو أهل للولاية عليهم[1]، وتعريفهم ما يلزمهم من دينهم وأخذهم به، والقيام بحفظ شرائعهم والذب عنها لكل متصد لإدخال داخلة فيها أو تحريف لمعانيها، وحماية حدودهم، ومجاهدة عدوهم[2].ودليل ذلك قوله عليه السلام: "ما من عبد استرعاه الله رعية، فلم يحطها بنصيحة، إلا لم يجد رائحة الجنة"[3]. وفي رواية مسلم: "ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة"[4]، ففي الحديث تحذير من غش المسلمين لمن قلده الله تعالى شيئا من أمرهم، واسترعاه عليهم، ونصبه لمصلحتهم في دينهم أو دنياهم، فإذا خان فيما اؤتمن عليه فلم ينصح فيما قلده، إما بتضييعه، أو ترك سيرة العدل فيهم فقد غشهم، وقد نبه صلى الله عليه وسلم على أن ذلك من الكبائر الموبقة المبعدة عن الجنة[5].

ويثبت للسلطان على الأمة بموجب عقد البيعة حقان: حق الطاعة، وحق النصرة، وكلاهما مشروطان بالقدرة، وعدم تغير حال السلطان.

أما حق الطاعة فيكون بقبول كل ما يصدر عنه من أوامر، ووجوب امتثالها، ما لم تخالف الشرع، إذ ليس للسلطان من طاعة خاصة، وإنما هي تبع لطاعة الله ورسوله، فهي طاعة مقيدة بالمعروف، فطاعته في الواقع طاعة لشرع الله لا لشخصه، وقد تقررت بنص قاطع

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأمرِ مِنْكُمْ) [سورة النساء: 59]. وإنما وجبت طاعته تمكينا له من تنفيذ الشرع، وإقرارا للنظام في البلاد، وأداء للوظائف جميعها، وكل ذلك عائد بالمصلحة على الأمة قطعا، ومن هنا يتبين أن حقوق السلطان على الأمة حقوق غيرية وظيفية، وليست حقوقا شخصية تعود فيها المصلحة عليه بالذات أصالة، فمرد الأمر كله للمصلحة العامة، والفردية على السواء، وهما أساس المشروعية في الولاية العامة[6].

---

(1) حسن، سيد حسن عبد الله، الأسلوب الشرعي في نصيحة الولاة والحكام، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد**، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية (27-1434/1/28هـ-11-2012/12/12م)، الرياض، المجلد الخامس، ص43.

(2) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، 2/ 166.

(3) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب من استرعى رعية فلم ينصح، حديث رقم (7150)، 64/9

(4) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، حديث رقم (227)، 125/1.

(5) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، 2/ 166.

(6) الدريني، فتحي، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص433-434

وأما النصرة فهي ضرب من الطاعة لكنها أعم، إذ تشمل التوجيه والتبصير والنصح، كما تشمل التأييد والعون والولاء والإخلاص، لقوله عليه السلام: "الدين النصيحة، قالوا لمن يا رسول الله؟ قال: لله، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم"[1]. فالنصرة تتجلى في تقديم كافة أنواع العون التي يفتقر إليها السلطان، للنهوض بكافة التزاماته وواجباته. وهي واجبة للسلطان مادام سائرا في طريق الحق.

وسبقت الإشارة إلى أن كلمة المناصحة على وزن مفاعلة، وتدل على المشاركة، فكلا الطرفين له على الآخر حق النصيحة، وعليه أداؤها، فما من حق إلا ويقابله واجب.

وقيام الأمة بنصح السلطان يدفع عنها المسؤولية أمام الله تعالى كونها المخاطبة ابتداء بتطبيق الشريعة الإسلامية، لكن لما تعذر عليها القيام بهذا الواجب بصورتها الجماعية، أنابت عنها السلطان ليقوم بتنفيذ ما هي مكلفة به شرعا [2].

فإذا ما صدر عن السلطان تقاعس في تطبيق الشريعة، أو خروج عليها، وجب على الأمة حينها توجيه النصح إليه ابتداء فإن لم ينتصح وجبت مساءلته ومحاسبته، وإلا لحقتها المسؤولية لتقصيرها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو من مقتضيات النصيحة."فنصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب، وأمر لازم، ولا يتم إيمانإلا ّ به، ولا يثبت إسلام إلا عليه"[3].

خلاصة القول في المسألة: المناصحة حق وواجب على السلطان والأمة معا، بناء على العلاقة التعاقدية النيابية الشرعية التي تمت بموجب عقد البيعة، والتي نشأ عنها مسئولية تبادلية بينهما، فالسلطان نائب ووكيل عن الأمة في تنفيذ الأحكام الشرعية، فكان تصرفه وتدبيره السياسي و الإداري راجع إليها، إذ هو الأداة العملية في التصرف والتنفيذ لحق الأمة، فولايته مستمدة من الأمة؛ ولذا وجب على الأمة تقديم النصح إليه، إذ في نصحه صلاح البلاد والعباد، والفلاح في الدنيا والآخرة، ونصحه ومراقبته إنما هو ثمرة من ثمرات واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي فيه حفظ الأمة وديمومتها و إبعادها عن الهلاك [4].

---

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم (55)، 74/1.
(2) البياتي، **النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية**، ص222 – 223.
(3) ابن عبد ربه، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد (ت: 328هـ)، **العقد الفريد**،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، (1404 هـ)،11/1.
(4) الدريني، **خصائص التشريع في السياسة والحكم**، ص431، الريس، **النظريات السياسية الإسلامية**، ص 339.

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينطلق من قاعدة شرعية وليس من فكرة الحرية الفردية، ويجمع بين كونه حقا سياسيا للمسلمين، وواجبا دينيا عليهم، ففيه نهوض بالأمة، وتأكيد على الحق الشرعي لها في التصدي لانحرافات السلطة [1].

وفي المقابل يجب على السلطان كذلك النصح للأمة ونصحه لها يكون بتطبيق أحكام الشريعة، وإرساء قواعد العدل، والشورى، وتولية أهل الدين والأمانة للنظر في أمور الأمة.

المطلب الثاني: صاحب الحق في نصح السلطان

النصيحة مبناها على الخبرة ومعرفة أمور الحياة، وليس كل إنسان يتوفر له ذلك، كما أن من الناس من يحسن تقديم النصيحة ويلتزم بآدابها وضوابطها، ومنهم من لا يحسن ذلك، فينجم عن نصحه شر مستطير، وإذا كان تقديم النصيحة تكليفا شرعيا، فإن لكل تكليف شروطه، ومن لم تتوفر له هذه الشروط لا يعد مكلفا به، فالقدرة شرط لصحة التكليف، وبناء على ذلك فإن من توافرت فيه شروط النصح، وكان قادرا على تقديمه، مراعيا لآداب النصيحة، كان النصح واجبا عليه[2].

ولما كانت النصيحة من الفروض الكفائية على الأمة، فيجب عليها أن تنتدب من بينها من يقوم بها. وبناء عليه فإن النصيحة للسلطان تكون من فئتين: الفئة الأولى العلماء سواء كانوا متخصصين في العلوم الدينية أو الدنيوية، فالعلماء ورثة الأنبياء، وأقدر الناس على وعظ السلطان، ويستوي في ذلك علماء الشريعة،وغيرهم من علماء سائر العلوم الأخرى، فالسلطان بحاجة لمن يسدي له النصح في الأمور الدينية والاقتصادية والسياسية والعلمية، ويعينه في شؤون الدولة الدينية والدنيوية، ففي النصيحة هداية إلى مصلحة الأمة[3].

وقال بعض البلغاء: "إذا أشكلت عليك الأمور وتغير لك الجمهور، فارجع إلى رأي العقلاء وافزع إلى استشارة العلماء، ولا تأنف من الاسترشاد، ولا تستنكف من الاستمداد، فلأن تسأل وتسلم خير من أن تستبد وتندم، وتكثر من استشارة ذوي الألباب لاسيما في الأمر الجليل، فإن

---

(1) مفتي، محمد أحمد (1417هـ - 1996م)، **أركان وضمانات الحكم الإسلامي**، ط1، بيروت، مؤسسة الريان، ص200-201.

(2) إدريس، عبد الفتاح محمود (1434هـ- 2012م)، الصفة الشرعية للنصيحة، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (27-1434/1/28هـ-11-2012/12/12م)، الرياض، المجلد الثالث، ص2173.

(3) حسن،**الأسلوب الشرعي في نصيحة الولاة والحكام**، المجلد الخامس، ص3044.

لكل عقل ذخيرة من الصواب ومسكنا من التدبير، ولقلما يضل عن الجماعة رأي أو يذهب عنهم الصواب"[1].

والفئة الثانية: البطانة، وبطانة السلطان تشمل وزراءه، ومستشاريه، والمقربين منه، وهؤلاء أقدر الناس على نصحه والتأثير عليه [2]، وفيهم يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه، فالمعصوم من عصم الله تعالى"[3]، فللسطان بطانتان: بطانة السوء، وبطانة الخير.

بطانة السوء وهي التي تنظر ماذا يريد السلطان؟، ثم تزينه له وتقول: هذا هو الحق، هذا هو الطيب، وأحسنت وأفدت، ولو كان - والعياذ بالله - من أجور ما يكون، تفعل ذلك مداهنة للسلاطين وطلباً للدنيا. أما بطانة الحق فإنها تنظر ما يرضي الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، وتدل الحاكم عليه، هذه هي البطانة الحسنة[4].

فالسلطان يرتفع ذكره ويعلو قدره بالبطانة إذا كانت صالحة عادلة؛ لأنه لا يمكن لأحد من الملوك أن يدير سلطانه بغيرهم، وكما قيل من انفرد برأيه زل.

المبحث الثالث: وسائل المناصحة والقائمون بها

تمهيد:

إن ما يميز الشريعة الإسلامية عن القوانين الوضعية أن قاعدتها الأولى في وضع الأحكام فكرة الوجوبية والالتزام، أكثر من فكرة الحقية والاستحواذ، فالإنسان في عرف الشرع ينظر إليه على أنه متحمل المسؤولية، أو ملزم بأداء واجب، أو طائفة من الواجبات، ولذا فالكلمة التي تطلق عليه باعتباره فردا ذا صفة سياسية أي عضوا في المجتمع[مكلف]، فكل عضو بالغ عاقل من ذكر أو أنثى هو مكلف أي مسئول، والدولة ما هي إلا عبارة عن مجموعة من المكلفين، ففكرة الوجوبية هي الغالبة على الشريعة. والشرع في أكثر أجزائه هو مجموعة من الفروض أو

---

(1) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت: 450هـ)، **درر السلوك في سياسة الملوك**، (تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد)، دار الوطن، الرياض، ص75.

(2) حسن،**الأسلوب الشرعي في نصيحة الولاة والحكام**، المجلد الخامس، ص3045.

(3) رواه البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب بطانة الإمام وأهل مشورته، حديث رقم (7198)، 9 /77.

(4) ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، **شرح رياض الصالحين**، دار الوطن للنشر، الرياض، (1426 هـ)، 2/ 453.

الواجبات، بعضها متعلق بالإيجاب، والآخر بالترك، وبعضها فرض على الإنسان كفرد، وبعضها فرض على المجموع، والفرض هو: "كل متحتم قصد الشارع حصوله"، ويقسم إلى نوعين: فرض عيني: "وهو الواجب عل كل فرد بعينه"، وفرض كفائي: "وهو الواجب على مجموع الأمة كوحدة"، والفرض العيني موضوعه في الغالب حقوق الله تعالى، فيما يتعلق بالعلاقة بين العبد وربه، والفرض الكفائي متعلق بحقوق الله تعالى فيما يتصل بمصلحة المجتمع أو الأمة[1].

ومع ذلك فبعض الفروض العينية ذات خطورة وأثر بالغ في الحياة السياسية، كالوفاء بالعهد، والإخلاص في العمل، ووجوب النصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، فالقيام بها يؤدي إلى إصلاح حال المجتمع، وإيجاد روح التضامن والتعاون فيه، وتحقيق معاني الأخوة والتعاطف، ويمكن تسمية ذلك بالضمير السياسي الذي يكون رقيبا على أعمال صاحبه، وعلى أعمال المسؤولين، والفروض الكفائية لا تقل أهمية عن العينية، فعليها يتوقف وجود المجتمع وصيانته وتقدمه، وهي مقصودة للشارع ومتحتم حصولها؛ ولذا يمكن تسميتها بالفروض الاجتماعية، أو السياسية، أو العامة، أو التضامنية. فإذا لم يقم أحد بأداء الفرض الكفائي أثمت الأمة جميعا وتحول إلى فرض عيني، على كل فرد أن يسعى لإيجاد الوسائل لتنفيذه، وتحقيق الغاية منه[2]، ومما ينبني على هذا الأصل أن تقوم الأمة بانتداب جماعة أو هيئة من بينها [كمجلس الشورى، والمجالس النيابية، والعلماء، والإعلام، ومؤسسات المجتمع المدني] لتقوم بنصح السلطان، وتسهر على تنفيذ القوانين، وتنهى عن المظالم، وترشد إلى وجوه الخير والصلاح.

ومن تعين لفرض الكفاية صار في حقه فرض عين، وإن كان في الأصل فرض كفاية لتعلقه بمصالح العامة.

و سأتناول في هذا المبحث كل هيئة على حدة لبيان دورها في نصيحة السلطان.

---

(1) الريس، **النظريات السياسية الإسلامية**، ص304- 310.
(2) المرجع السابق ، ص310- 315.

المطلب الأول: أهل الشورى

الشورى سمة من سمات المجتمع الإسلامي، وصفة من صفات المؤمنين التي لا غنى لهم عنها في أمور حياتهم، ولا غنى لهم عنها للوصول إلى ربهم، قال تعالى:(وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) [الشورى:38]، ولا أدل على أهميتها من أن سمى الله تعالى سورة من سور القرآن بها، فهي قاعدة أصيلة يبنى عليها نظام الحكم، وفقدها يؤدي إلى اختلاله، ونزول المصائب بالأمة، وحلول الفوضى فيها، فالشورى تشكل الضمانة الحقيقية في إرساء قواعد العدل والأمن واستقامة المجتمع وخضوعه للشريعة؛ لأن القرار الذي سيقدم عليه السلطان لن يخرج إلى حيز التنفيذ إلا بعد بحث وتحر للمصلحة العامة من قبل أهل الشورى، الذين يرشدون السلطان إلى الإدراك الصحيح للأمور.

فما معنى الشورى؟ ومن هم أهلها ؟ وما مجالاتها؟ وكيف تكون وسيلة للمناصحة؟.

الفرع الأول: تعريف الشورى في اللغة والاصطلاح

الشورى لغة: مأخوذة من: "أشار يشير إذا ما وجه الرأي"[1]. والشورى: إبداء شيء وإظهاره وعرضه، ومنه قولهم: شرت [الدابة] شورا، إذا عرضتها. والمكان الذي يعرض فيه الدواب هو المشوار. والمشار: الخلية يشتار منها العسل. قال بعض أهل اللغة: من هذا الباب شاورت فلانا في أمري. وهو مشتق من شور العسل، فكأن المستشير يأخذ الرأي من غيره[2].

والشورى اصطلاحا: "تقليب الآراء المختلفة ووجهات النظر المطروحة في قضية من القضايا، واختبارها من أصحاب العقول والإفهام، حتى يتوصل إلى الصواب منها، أو إلى أصوبها وأحسنها ليعمل به، حتى تتحقق أحسن النتائج"[3].

وتعرف على أنها: "استطلاع لرأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها [4]".

فالشورى تقوم على مراجعة أهل العلم، والتعرف على وجهة نظر كل واحد منهم في المسألة المعروضة عليهم، ثم معرفة مدى مشروعيتها، للوصول إلى الحق والصواب، بعد تمحيص

---

(1) انظر: مادة (شور)، ابن منظور، **لسان العرب**، 4/ 437.
(2) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 3/ 226-227.
(3) أبو فارس، محمد عبد القادر(1409 – 1986م)، **النظام السياسي في الإسلام** ، عمان، دار الفرقان، ص79.
(4) المباركفوري، صفي الرحمن(1433هـ - 2012م)،**الأحزاب السياسية في الإسلام**، ط1، القاهرة، دار سبيل المؤمنين، ص8.

للآراء، والشورى في حقيقتها مداولة الآراء بين أهل الرأي والخبرة والحكم في شؤون الأمة ومصالحها العامة [1].

وهي نوع من أنواع الرقابة الوقائية التي يتم بمقتضاها مشاركة أفراد الأمة أو ممثلين عنهم للسلطان في صنع السياسة العامة، وإصدار القرارات الهامة التي تسير عليها الأمة[2].

وتمر الشورى بمرحلتين هما :

المرحلة الأولى: مرحلة الملاءمة، وتكون بسؤال الخبراء والمختصين فيما يعرفونه ويختصون به؛ من أجل الاستنارة والتعرف على وجهات النظر الأخرى.

والمرحلة الثانية: مرحلة المشروعية وهي قياس ما ينتهي إليه الخبراء والمختصون على أحكام الشريعة الإسلامية[3].

الفرع الثاني : بيان من هم أهل الشورى

أهل الشورى هم أهل الرأي وقادة الفكر في كل جانب من جوانب الحياة ، أصحاب الاختصاص والتخصص والنظر والبحث في الشؤون المختلفة، شؤون الدين والعقائد، وشؤون السياسة والحرب، وشؤون المال والاقتصاد، وشؤون الزراعة والتجارة والصناعة، وشؤون التشريع والتنفيذ، وشؤون الإدارة والتخطيط وغير ذلك كله، تعرفهم الأمة ويعرفهم الرأي العام بآثارهم وإنتاجهم العلمي والفكري، وتوليهم الأمة الثقة والتقدير[4].

فأهل الشورى هم زعماء الأمة وأولو المكانة وموضع الثقة من سوادها الأعظم، بحيث تتبعهم في طاعة من يولونه عليها فينتظم به أمرها، ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه[5]. وهم ليسوا بالضرورة علماء الأمة فحسب، وإنما يدخل فيهم رؤساء الجند، وذوو الزعامة والمكانة في الدولة الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة[6].

فهم فئتان من الناس، الفئة الأولى هم علماء الدين، فمن أعظم أسباب نفع العالم للأمة أن يكون العالم قويا في الحق من غير عنف، ثابتا من غير ضعف، فما أحوج الأمة في عصرنا هذا مع

---

(1)غرايبة، **مسألة الحرية في النظام السياسي الإسلامي**، ص109.

(2) حسنين، علي محمد(1408هـ - 1988م)، **رقابة الأمة على الحكام دراسة مقارنة بين الشريعة ونظم الحكم الوضعية**، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، ص 529.

(3) الخطيب، **الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري**، ص146.

(4)البياتي، **النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية**، ص 168.

(5) رضا، محمد رشيد بن علي(ت: 1354هـ)، **الخلافة**، القاهرة، الزهراء للاعلام العربي، ص18-19

(6) رضا، محمد رشيد (ت:1354هـ)، **الأحكام الشرعية المتعلقة بالخلافة الإسلامية**، مجلة المنار، مطبعة المنار، القاهرة، 729/23.

ما تموج فيه من الفتن، وما تسفك فيه من الدماء، إلى علماء ربانيين يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، يبينون الحق للناس ولا يكتمونه، علماء لم تفتنهم أموال الحكام عن قول الحق، ولم يثنهم الاعتقال عن النصح، قدوتهم في ذلك السلف الصالح الذين كانوا يصدحون بالحق ولا يخافون في الله لومة لائم.

فالعلماء ورثة الأنبياء وعليهم تلقى مسؤولية النصح للأمة والسلطان، فحق عليهم القيام بواجبهم، فهلاك المجتمعات يبدأ بكتم العالم للحق، خوفا من السلطان وبطشه، أو طمعا في رضاه وقربه.

ففساد الرعية بفساد الملوك، وفساد الملوك بفساد العلماء، وفساد العلماء باستيلاء حب المال والجاه، ومن استولى عليه حب الدنيا لم يقدر على الحسبة على الأراذل فكيف على الملوك والأكابر[1]،ووظيفة العلماء بيان الحكم الشرعي في المسألة المعروضة، وتقديم النصح للأمة والسلطان، وتجب النصيحة على العالم إذا طلبها منه السلطان، أو استدعت لذلك ضرورة أو حاجة، وتتعين عليه إن كان قادرا على النهوض بها.

والفئة الثانية من أهل الشورى الخبراء المختصون في كل جانب من جوانب الحياة، وهؤلاء يحددون طبقا للمسألة المزمع عرضها لأخذ رأيهم من الناحية الفنية، ولذلك فإن ما يرفع للحاكم في النهاية هو النتيجة النهائية لما تمخضت عنه مشاورات كلا الفئتين.

وصفة المستشار إن كان في الأحكام أن يكون عالما في دين الله تعالى، وإن كانت المشورة في أمور الدنيا أن يكون عاقلا مجربا [2]، فالعلم، والرأي، والحكمة، والعدالة، والأمانة من أهم الصفات التي ينبغي توفرها في المستشار[3].

ومن الوسائل المعاصرة لتقديم النصح والمشورة للسلطان، النظام البرلماني، فمما يتيح للأمة المشاركة في السلطة ومراقبة السلطان وتقديم النصح له وللأمة، النظام البرلماني القائم على إعطاء الأمة حق اختيار ممثليها، الذين يقومون بمهام تشريعية ورقابية داخل الدولة [4].

فالنظام البرلماني يقوم على أساس التوازن والتعاون بين السلطتين التشريعية والسلطة التنفيذية ذات الجهاز المزدوج [5].

---

(1)الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد(ت: 505هـ)،**إحياء علوم الدين**، بيروت، دار المعرفة، 357/2.
(2) القرطبي، **تفسير القرطبي**، 251/4.
(3) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص17- 18.
(4) الكيلاني، **السياسة الشرعية مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي**، ص191.
(5)الخطيب، نعمان أحمد (1999م)، **الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري**، عمان، دار الثقافة، ص 375.

ويقوم البرلمان بدوره في تقديم النصيحة للسلطان وللأمة عن طريق تقديم الاقتراحات والمشاريع والقوانين الموافقة للشريعة الإسلامية، والاعتراض على القوانين المخالفة للشريعة، والإسهام في تغييرها[1]، والبت في المسائل المتعلقة بالمعاهدات والأحلاف الدولية، وبإعلان الحرب أو إيقافها، بعد التداول مع المختصين، وإقرار الميزانية العامة للدولة، واعتماد الحسابات الختامية[2]، كما يقوم بمحاسبة الوزراء واستجوابهم، وطلب سحب الثقة منهم فكل وزير مسؤول أمام المجلس عن عمل وزارته[3]، ويقوم كذلك بإجراء التحقيق عن أي أمر من الأمور المتعلقة بالسياسة الداخلية أو الخارجية للبلاد، بهدف الوصول إلى الحقيقة[4]. فليس الهدف من وجود البرلمان تصيد الأخطاء، وإنما الإرشاد وإسداء النصح للسلطة الحاكمة، حتى تتجنب مواطن الزلل، وتعمل جاهدة على تحقيق رغبات الأمة.

ويبرز دور المجلس النيابي في دعم الخير وأهله، ومحاربة الشر وأهله، على جميع المستويات السياسية والاجتماعية والتربوية[5]، ودرء بعض المفاسد والمكائد والمؤامرات عن العاملين بالإسلام وأهله، والاستفادة من هيبة السلطة لخدمة الدين [6].

كما يلعب دورا بارزا في منع الاستبداد وضمان حسن استعمال السلطة، فتركيز السلطة يغري بإساءة استعمالها لما جبلت عليه النفس من الإسراف في مباشرة السلطة وإساءة استعمالها إذا أطلقت لها القدرة وغابت الرقابة[7].

الفرع الثالث : دور مجلس الشورى في المناصحة

الشورى مبدأ غايته تحقيق التعاون بين جهاز السلطة وممثلي الأمة من أهل الشورى، للوصول لما فيه خير الأمة ونفعها، فهي وسيلة لتحقيق العدل والمصلحة، إذ بها يتم استطلاع رأي الأمة في الأمور العامة المتعلقة بها، باعتبار أن الأمة هي صاحبة المصلحة الحقيقية، والسلطان ما هو إلا وكيل عنها؛ لذا وجب أن يكون لها بجميع فئاتها حق المشاركة السياسية فيما يتعلق

---

(1) الشحود، علي بن نايف (1432 هـ - 2011م)، **مشروعية المشاركة في المجالس التشريعية والتنفيذية المعاصرة**، ط1، ص50-51.
(2) الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص124.
(3) بدوي، ثروت(1986م)، **النظم السياسية**، دار النهضة العربية، القاهرة، ص337
(4) حلمي، محمود(1970م)، **نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة**، ط1، ص 375- 383. الدباس، علي محمد (2008م)، **السلطة التشريعية وضمانات استقلالها في النظم الديموقراطية النيابية دراسة مقارنة**،ط1، إدارة الثقافة، عمان، ص182- 196.
(5) الشحود، **مشروعية المشاركة في المجالس التشريعية والتنفيذية المعاصرة**، ص52.
(6) الأشقر، عمر سليمان (1429هـ - 2009م)، **حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية**، ط2، دار النفائس،عمان، ص 104- 105.
(7) الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص19.

بمصلحتها، عن طريق ممثليها عملا بمبدأ المساواة، عونا للسلطان، وتسديدا لخطاه، وتوجيها له ولجهاز الحكم الذي يأتمر بأمره، وتأكيدا على نفي الانفراد والاستبداد في الحكم، الذي يعد سببا للاستعلاء والطغيان الذي حذر منه القرآن في مواضع عدة [1].

فمبدأ الشورى مبدأ وقائي وعلاجي في آن واحد، يصحح وضع السلطة ويضع حدا لها، كما أن العمل به يضفي على القرار صبغة سياسية، إذ هو تعبير عن إرادة الأمة، فلا تقسو في محاسبتها للسلطان[2].

والعمل بمبدأ الشورى فيه عصمة للسلطان من الإقدام على أمور قد تضر بالأمة، ولا يشعر هو بضررها، ولا سبيل لإصلاح هذا الضرر بعد وقوعه، كما أن فيها استفادة من جهود وخبرات الآخرين التي اكتسبوها خلال سنوات عمرهم، مما ينعكس على تقدم الأمة ورقيها[3].

ولا يخفى على كل ذي لب أن التشاور بين السلطان وممثلي الأمة فيه احترام للعقول البشرية، وما تملكه من إبداعات وخبرات، كما أن فيه تمشيا مع الفطرة الإنسانية التي جبلت على حب التعبير عن أفكارها ورغباتها، فانعدام التشاور هو في حقيقة الأمر إعدام لتلك الغريزة، وإشعار للأمة بحقارة رأيها، مما يسهم في مسخ شخصيتها، وتحولها بفعل التسلط والاستبداد إلى حبل يلتف حول عنق كل من يتفرد برأيه، تاركا أخذ مشورتها[4].

فالشورى تعزز الثقة بين السلطان ورعيته؛ لأنه إذا أكثر من مشاورتهم قويت صلة بعضهم ببعض، وشعر هو بتأييدهم له في تصرفاته، فيقوى بذلك جانبه، وشعرت الأمة باهتمامه بمصالحها وآرائها فتضيق هوة الخلاف بينه وبينها، ويقضى بذلك على أسباب الاضطرابات التي تنشأ من اختلاف الآراء[5]، وتعد الشورى ضمانة من الضمانات الأساسية التي تحول دون مخالفة القانون أو الانحراف في استعمال السلطة [6]، فتفعيل العمل بها يجعل أفراد الأمة شركاء في الحكم، فيتحملون نتيجة اختيارهم فيستمتعون بحسن اختيارهم إن هم أحسنوا، ويذوقون مرراته وسوءته إن كان هناك سوء اختيار[7].

---

(1) الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص477- 482.
(2) الأمين، **الإصلاح الديني والسياسي إعادة قراءة النص الديني والممارسة السياسية**، ص86.
(3) الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، **الشورى وأثرها في الديمقراطية دراسة مقارنة**، ط3، المكتبة العصرية، بيروت، ص 8-9.
(4) الخالدي، محمود (1426هـ- 2005م)،**الإسلام وأصول الحكم**، **عالم الكتب الحديث**، ص222.
(5) قادري، عبدالله أحمد، **الشورى**، ص 148.
(6) سلطح، **إرادة الأمة في الفكر السياسي الإسلامي**، ص 134.
(7) الجهوري، الشبراوي(2012م)، الإسلام والحرية السياسية، **مجلة الوعي الإسلامي**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، السنة (49)، العدد(563) يونيو/ رجب، ص 18.

ويبرز دور أهل الشورى في المناصحة عن طريق مساعدة السلطان ومساندته في إدارة شؤون البلاد، فالشورى تمثل معاونة فعلية حقيقية من أبناء الأمة الأكفاء في تحمل أعباء ومسؤوليات قيادة البلاد، كل فيما يخصه وبحسب تخصصه، فقيادة البلاد تحتاج إلى طاقات وقدرات كل أبنائه المتميزين القادرين على العطاء والتفاني، فالسلطان مهما كانت قدراته وإمكاناته لن يستطيع أن يعمل في كل الاتجاهات ويسد جميع الأبواب، ويلبي كافة المطالب، وعليه لا بد من وجود أناس جادين يتحملون المسؤولية، ويقومون بتقديم النصح والمشورة في القضايا العامة للأمة كإعلان الحروب، وعقد المعاهدات، وتقنين القوانين الاجتهادية، وبيان كيفية تنفيذ الأحكام الشرعية [1].

كما يقوم أهل الشورى بدور الرقيب على شرعية الأنظمة، والتأكد من مدى مطابقتها لأحكام الشريعة الإسلامية، وهو ما يعرف في العصر الحاضر"بالرقابة على دستورية القوانين"[2]. ومحاسبة السلطان وغيره من كبار الموظفين كالأمراء والوزراء، بناء على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الأمة، فالقصد من المحاسبة العمل على تغيير المنكر.

فإن أخل السلطان بواجباته، تقدم أهل الشورى بإسداء النصح له ابتداء، فإن اتعظ فبها ونعمت، وإن أصر على موقفه، وتقاعس عن أداء واجباته، فلأهل الشورى عزله، ويعلنون ذلك للأمة، وعزله في حقيقة الأمر هو نصح للأمة، فالذي اختار السلطان ابتداء هم أهل الشورى، والبيعة تمت فيما بينه وبينهم، فكان لهم الحق في عزله [3].

وفي ذلك يقول ابن حزم: "فالواجب إن وقع شيء من الجور وإن قل أن يكلم الإمام في ذلك ويمنع منه، فإن امتنع وراجع الحق وأذعن للقود من البشرة أو من الأعضاء، ولإقامة حد الزنا والقذف والخمر عليه، فلا سبيل إلى خلعه، وهو إمام كما كان لا يحل خلعه، فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه، ولم يراجع وجب خلعه وإقامة غيره ممن يقوم بالحق لقوله تعالى: (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) [المائدة: 2] ولا يجوز تضييع شيء من واجبات الشرائع"[4].

---

(1) الخولي، بسيوني محمد(2015م)، **نحو صياغة نظرية سياسية إسلامية معاصرة**، ط1، دار العلم والإيمان، كفر الشيخ، ص 182- 184.
(2) عليان، شوكت محمد(1426هـ- 2005م)، **الشورى في الإسلام ودورها الرقابي على أعمال الدولة**، دار العليان، الرياض، ص 322- 323،
(3) أبو فارس،**النظام السياسي في الإسلام**، ص 128، الريس، **النظريات السياسية الإسلامية**، ص339.
(4) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ص135.

ولنجاح الشورى في مهمتها لا بد من إيجاد مؤسسات تربوية تبني القيم، وتنتج مواطنين أحرارا يقولون الحق ولا يخافون لومة لائم، لا يعيشون بالأقنعة، فالذين يعيشون بالأقنعة هم الذين إذا استشارهم السلطان حاولوا التفكير في رغباته لاسترضائه بدلا من نصحه وتبصيره وإرشاده، وذلك لشعورهم بأن بقاءهم في منصبهم مرهون برضا السلطان عنهم، وليس إلى مقومات ذاتية في كفاءتهم العلمية، وخبرتهم المعرفية، فتكون الشورى حينها صدى لرغبات السلطان، لا يجرؤن على أن يسمعوه كلمة نقد حتى لا يغضب[1].

الفرع الرابع: مجالات الشورى

شرعت الشورى لتبادل الآراء ووجهات النظر بين السلطان وأهل الشورى، للوصول إلى حكم شرعي، أو قرار في القضايا المعروضة[2]، ولذا لابد من تحديد و تأطير المواضيع والقضايا التي يصح التشاور فيها.

ومن هنا يرى العلماء أن الشورى تكون في المجالات الآتية:

أولا: القضايا والمسائل التي لم يرد فيها نص قاطع من الكتاب والسنة والإجماع.

لأن الشورى فيما ورد فيه حكم قاطع يعتبر مناقضة لإرادة الله وأحكامه، فآراء الرجال لا تقدم على الوحي بأي حال.

ثانيا: الأقوال والآراء الواردة في المسائل الاجتهادية لترجيح أحدها وإقراره للعمل به، حسما للنزاع وتوحيدا لنظم القضاء، واتقاء لصدور الأحكام المتضاربة في المسألة الواحدة، مما يضعف الثقة بالقضاء والحكم ونظامه.

ثالثا: كيفية تطبيق الأحكام المنصوص عليها التي تتعلق بالمصالح المتجددة، كأحكام المعاملات، والنظم الاقتصادية، والسياسية....الخ[3].

---

(1) الكيلاني، عبد الله إبراهيم زيد (1435هـ - 2014م)، **السياسة الشرعية مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ص193.

(2) وقع خلاف بين العلماء في مدى إلزامية الشورى بالنسبة للسلطان، وهل يجب على السلطان استشارة أهل الحل والعقد؟ وهل الشورى للإعلام أم للإلزام؟ للاطلاع على المسألة انظر: الصاوي، صلاح، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، دار الإعلام الدولي، ص37، والدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، 453- 460،الغامدي، علي بن سعيد (1422هـ - 2001م)، **فقه الشورى دراسة تأصيلية نقدية**، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ص186- 187.

(3) محمد رشيد رضا (ت:1354هـ)، **الخلافة**، الزهراء للإعلام العربي، مصر، ص 38، الخيري، **النظام السياسي في الإسلام الشؤون العامة للدولة الإسلامية**، ص58، أبو فارس، **النظام السياسي في الإسلام** ، ص105، الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص 444 – 449، العوضي ، أحمد عبد الله، **نظام الحكم في الإسلام**، ط 2، دار رام للتكنولوجيا و الكمبيوتر، مؤتة، ص342 -345، عبد الخالق، عبدالرحمن (1975م)،**الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي**، الدار السلفية، الكويت، ص86- 87.

رابعا: القضايا الخطيرة، والمسائل العامة التي تتعلق بسيادة الدولة وأمنها ومصيرها كإعلان الحرب، وإبرام الاتفاقيات مع الدول الأخرى، والقيام بالمشاريع الضخمة التي تحتاج إلى مبالغ طائلة، وتشريع القوانين التي تنظم الحياة العامة للناس[1].

فهذه القضايا لا بد فيها من التشاور مع أهل الخبرة والاختصاص، لتحقيق المصالح والأهداف التي تسعى إليها الأمة.

المطلب الثاني: الإعلام

ومن وسائل تقديم النصح للسلطان الإعلام، فالإعلام بوسائله المختلفة المقروءة، والمسموعة، والمرئية وسيلة إرشادية توجيهية فعالة للتفاعل الاجتماعي، ولذا كان الأصل فيه أن يكون موجها لمصلحة الأمة، ولبناء مجتمع إسلامي قوي ومترابط، مجتمع يكون منارة للخير، طاهرا من كل فكر فاسد منحرف، ومن كل ثقافة ضالة.

فالإعلام له مفعول السحر في تشكيل وجدان ووعي الأمة وشحذ الهمم، ولذا يعتبر من أقوى وسائل غرس القيم والمعتقدات في أعماق النفوس، ولا يشك أحد في قدرة وسائل الإعلام بأنواعها المختلفة على التأثير في عقول الناس وأفكارهم، فأي فكرة يراد إقناع الناس بها لن تجد صعوبة في تقبلها إذا ما عرضت في وسائل الإعلام المختلفة.

وذلك لما يتميز به الإعلام من ديمومة الاتصال، وجاذبية العرض، وديناميكية الحركة، واتساع نطاق الاتصال[2]، وهذا يفسر لنا حرص الثوار في كل حركة ثورية إلى الاستيلاء أولا على أجهزة الإعلام، كونها الوسيلة السريعة والمباشرة للاتصال بالجماهير والتأثير عليهم.

فما الإعلام؟ وما دوره في المناصحة؟

---

(1) محمد رشيد رضا (ت:1354هـ)، **الخلافة**، الزهراء للإعلام العربي، مصر، ص 38، الخيري، **النظام السياسي في الإسلام الشؤون العامة للدولة الإسلامية**، ص58، أبو فارس، **النظام السياسي في الإسلام** ، ص105، الدربيني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص 444 – 449، العوضي ، أحمد عبد الله، **نظام الحكم في الإسلام**، ط 2، دار رام للتكنولوجيا و الكمبيوتر، مؤتة، ص342 -345، عبد الخالق، عبدالرحمن (1975م)،**الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي**، الدار السلفية، الكويت، ص86- 87.

(2) بصفر، حسان بن عمر، و عبد الرؤوف، ربيع، وعامر، طارق عبد الرؤوف (2011م)، **الإعلام التربوي مفهومه فلسفته أهدافه**، ط1، دار طيبة للنشر، الرياض، ص 20.

الفرع الأول:تعريف الإعلام في اللغة والاصطلاح

الإعلام لغة: "علم الشيء بالكسر يعلمه (علما) عرفه"(1).

والإعلام اصطلاحا: "كل أسلوب من أساليب جمع ونقل المعلومات والأفكار طالما أحدث ذلك تفاعلا ومشاركة من طرف آخر مستقبل"(2).

أو هو: "عملية نقل للمعلومات والمعارف والثقافة بأنواعها بطريقة من الطرق من خلال وسائل الإعلام وأدواته المعروفة الظاهرة، بهدف التأثير في عقلية الجماهير وسلوكهم من أجل تحقيق أهداف منشودة"(3).

الفرع الثاني: دور الإعلام في المناصحة

للإعلام دور مهم في تكوين الرأي العام، ورفع مستواه السياسي والمعنوي، ومراقبة السلطة ونقدها من خلال مناقشة أعمالها، كما يبرز دوره في إرشاد السلطة إلى طريق الصلاح من خلال مقالات الكتّاب السياسية والدستورية في الصحف والمجلات لاسيما المعارضين منهم الذين يهدفون إلى الإصلاح، ويحافظ الإعلام على الحقوق والحريات العامة من خلال كشف الحقيقة، ونقض السلطة إن حادت عن طريقها، مع مراعاة عدم المساس بحرمة الحياة الخاصة إلا وفقا لمستندات تدل دلالة قاطعة على إدانة من ينشر عنه شيء يتعلق بملفات الفساد، فهو يعد بحق الرقيب على انحرافات السلطة(4)، ولعل من أبرز ما أصاب الأمة الإسلامية سيطرة النقد اللاذع بلا دليل أو حجة، مما أدى إلى إشاعة الضلالة، واستشراء الفساد، وتخريب البلاد، وهلاك العباد(5).

---

(1) الرازي،**مختارالصحاح**، مادة:(علم)، ص 217.
(2) المتوكل، محمد عبد الملك(1425هـ - 2005)، **مدخل إلى الإعلام والرأي العام**، ط2، ص12
(3) أبو سمرة، محمد يوسف (2012م)، **الإعلام والسلطات الثلاث**، عمان، دار الراية، ص 47.
(4) المسلماني، محمد أحمد إبراهيم (2015م)، **وسائل حماية مبدأ المشروعية (سيادة القانون) في النظم الدستورية المعاصرة والنظام الإسلامي**، ط1، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ص 229 - 231.
(5) الكتاني، أبو عبد الله محمد بن جعفر الحسيني (1273- 1345هـ)، **نصيحة أهل الإسلام بما يدفع عنهم داء الكفرة اللئام**، ط1، (1422هـ- 2001م)، (تقديم: محمد بن حمزة بن علي بن المنتصر)، دار البيارق، عمان، ص 196-.المتوكل، مدخل إلى الإعلام والرأي العام، ص170- 171.

ولا يقتصر دور الإعلام على تقديم المعرفة والتوعية فحسب، بل يسهم إسهاما كبيرا في تمثيل الحكومة لدى الشعب، وتمثيل الشعب لدى الحكومة، ولذا يعبر عنه بالسلطة الرابعة، لما له من قوة تأثيرية في الشعوب [1].

ونظرا لكون وسائل الإعلام هي أقوى قنوات الاتصال تأثيرا، وأوسعها انتشارا، فإنه يلقى على كاهلها مسؤولية مضاعفة تتمثل في تقديم النصح للسلطان والرعية، وذلك عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن من أهم أدوار الإعلام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بأسلوب سمح وعبارات سلسة مدعمة بالحجة الناصعة والبرهان القوي [2].

فالإعلام وسيلة إرشادية توجيهية لنصح السلطة الحاكمة، ومحاسبتها ونقدها لكبح جماحها، ضمانا لحسن السير على الطريق المستقيم، وحفاظا على مصلحة الأمة، وأصل ذلك في الفقه الإسلامي ضمان بذل النصيحة، وبقاؤها حقا عاما للرعية لا يجوز مصادرته من قبل السلطة ما دام في دائرة الحرية [3]، قال تعالى: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [سورة: آل عمران104].

ويبرز دور الإعلام في التعبير عن مشكلات الأمة وقضاياها وهمومها التي قد تغيب عن السلطان، وذلك بإيضاح احتياجات الأمة، وأوجه معاناتها بشكل صادق وأمين، فحقيقة الإعلام هو التعبير الموضوعي لعقلية الجماهير ولروحها وميولها واتجاهاتها، مع المطالبة والضغط في سبيل تحقيقها، وإيجاد الحلول الجذرية لها، وذلك عن طريق النقد البناء، والتقويم السليم لكافة الأوضاع والظواهر الاجتماعية، بهدف المشاركة بالإصلاح وإيصال الصوت الخافت الضعيف إلى آذان المسؤولين، وفتح قنوات الحوار الهادئ والعرض المقنع مع المسؤولين، وبذلك تتحقق ديموقراطية المشاركة من خلال تهيئة المناخ الصالح للحوار والمناقشة بين السلطة الحاكمة

---

(1) البدراني، فاضل محمد (2011م)، **الإعلام صناعة العقول، ط1**، بيروت، منتدى المعارف، ص175.
(2) عبد الحليم، محي الدين (1419هـ)، إشكاليات العمل الإعلامي بين الثوابت والمعطيات العصرية، **كتاب الأمة**،عدد64، السنة الثامنة عشر، ربيع الأول (1419هـ)، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ص 191.
(3) الشحود، علي نايف (1425هـ-2004م)، **الحسبة لشيخ الإسلام ابن تيمية**، ط2، ص139.

والأمة، لمناقشة القضايا بهدف إزالة التشويش والعقبات التي تقف في سبيل التفاهم، وتأمين حق الاتصال للأفراد، ومحاولة التقريب بين السلطة والأمة [1].

هذا ويعتبر الإعلام وسيلة مهمة لتوصيل الأفكار والمعلومات التي تريدها السلطة الحاكمة للتأثير في تفكير الناس وسلوكهم، وبالتالي تكوين رأي عام يساعد الجماهير على اتخاذ موقف واضح وموحد من حدث معين ترغب الحكومة في تحقيقه، وترغب من الجماهير المساعدة فيه، سواء أيام السلم أو الحرب، أو في أثناء الأزمات[2].و لا شك أن توحيد الصف بين السلطة والشعب مطلب عظيم، إذ به استقرار وأمن المجتمع، مما ينعكس على تقدمه ورقيه.

المطلب الثالث: مؤسسات المجتمع المدني

ومن وسائل النصح للسلطان مؤسسات المجتمع المدني، فما المقصود بها؟ وكيف يكون دورها في المناصحة؟.

الفرع الأول: تعريف مؤسسات المجتمع المدني

ويقصد بها: "النوادي والجمعيات غير الحكومية التي ينضم إليها الأفراد طواعية والتي تشكل عين المجتمع الفاحصة"[3].

فالمجتمع المدني مجتمع تنظيمات، وعضويات، ويطلق على هذه التنظيمات مؤسسات المجتمع المدني، ومن هذه المؤسسات المسجد، والنادي الرياضي، والحزب السياسي، والنقابات المهنية والجمعيات المختلفة كجمعية حماية المستهلك، وجمعية المحافظة على البيئة[4].

ومن أسباب شيوع هذا النوع من المؤسسات ملء الفراغ بين السلطة السياسية والشعب، فهي وسيلة للدفاع عن حقوق الأفراد وحماية مصالحهم، في ظل علاقات ترتقي فوق الرباط العرفي

---

(1) الدليمي، عبد الرزاق محمد (1432هـ - 2011م)، **الإعلام التربوي**، ط1، دار المسيرة، عمان، ص 26، عبد الحليم، **إشكاليات العمل الإعلامي بين الثوابت والمعطيات العصرية**، ص194، الضلاعين، علي فلاح، والشمايلة، ماهر عودة، واللحام، محمود عزت، وكافي، مصطفى يوسف (1436هـ - 2015-م) **الإعلام وإدارة الأزمات**، ط1، دار الإعصار العلمي، عمان، ص121، البدراني، **الإعلام صناعة العقول**، ص180.

(2) أبو سمرة، **الإعلام والسلطات الثلاث**، ص51.

(3) الصبيحي، أحمد شاكر (2000م)، **مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص24.

(4) الكيلاني، عبدالله، وعبدالرحمن زيد(1998م) ، فرض الكفاية وأثره في بناء المجتمع المدني، **مجلة الدراسات، الشريعة والقانون**، الجامعة الأردنية، مجلد 25، العدد(2)، ص 125

والطائفي[1]، وتتكون مؤسسات المجتمع المدني من النقابات والأحزاب، والمقصود بالنقابات المهنية هي: "المنظمات التي تتكون من أعضاء المهنة الواحدة أو العمل الواحد لمراقبة أعمالهم وتوجيههم وتزويدهم بالتطورات المستحدثة في عملهم والدفاع عن مصالحهم المشتركة"[2].

فالنقابات جماعة منظمة مختصة بالدفاع عن حقوق أعضائها المهنية، وتساهم في رسم السياسة الشرعية للأوضاع الوظيفية، عن طريق توصيل مطالب ورغبات أعضائها إلى السلطة للعمل على تلبيتها بما يكفل تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم[3].

أما الأحزاب فهي : "جماعة متحدة من الأفراد تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين".[4]

وتعرف كذلك بأنها: "الوحدات السياسية التي تخوض في معارك الانتخابات بترشيح الممثلين و تبذل أنواعا من الجهود للحصول على أغلبية الأصوات حتى يتسنى لها الوصول إلى كرسي الحكم"[5].

فالأحزاب عبارة عن تكتل بشري يجمعه وحدة الانتماء إلى برنامج سياسي معين، وتلتزم بالديمقراطية في أساليب العمل، وذلك بإعلان البرنامج السياسي للحزب وجمع الناخبين حوله، للحصول على أغلبية الأصوات التي تمكنه من وضع هذا البرنامج موضع التنفيذ، وتهدف للوصول إلى السلطة [6].

فالفرق الجوهري بين الأحزاب والنقابات يتمثل في هدف كل منهما، فالأحزاب هدفها الوصول للسلطة وممارساتها، بينما تكتفي النقابات بالتأثير على السلطة من الخارج وإرغامها على تحقيق مطالبها دون محاولة الوصول إلى كرسي الحكم، كما أن الأحزاب تسعى للدفاع عن مصلحة

---

(1) الصبيحي، **مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي**، ص11.
(2) المتيت، **النظم السياسية والحريات العامة**، ص 286.
(3) المسلماني، **وسائل حماية مبدأ المشروعية (سيادة القانون) في النظم الدستورية المعاصرة والنظام الإسلامي**، ص 220.
(4)الطماوي، سليمان محمد(1979)، **السلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر السياسي الإسلامي دراسة مقارنة**، دار الفكر العربي، ص627.
(5) المباركفوري، صفي الرحمن (1433هـ - 2012م)، **الأحزاب السياسية في الإسلام**، ط1، دار سبيل المؤمنين، القاهرة، ص8.
(6) الصاوي، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، ص3.

الجماعة الوطنية وتركز على التضامن العام، في حين أن النقابات تهتم بالدفاع عن مصالحها الخاصة فحسب[1].

الفرع الثاني: دور مؤسسات المجتمع المدني في المناصحة

تقوم مؤسسات المجتمع المدني بدورها في المناصحة عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فخدمة الإسلام والمحافظة على كيان الأمة والعمل على قيام الدولة، لا يمكن أن يتم بجهود فردية متناثرة، بل لا بد من عمل جماعي يضم القوى المشتتة والجهود المبعثرة، لذا تعتبر الأحزاب والنقابات وسيلة لنهضة الأمة بتضافر جهود أبنائها، كما أنها وسيلة لنصح السلطان وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، وتقويم اعوجاجه ومحاسبته ورده إلى سواء الصراط دونما إراقة للدماء [2].

فمؤسسات المجتمع المدني كالنقابات والصحافة والجمعيات المتنوعة، تؤثر على مؤسسات النظام السياسي؛لما لها من دور أخلاقي في بث قيم حل الخلاف بأسلوب حضاري، فضلاً عن حاجة الأفراد لهذه المؤسسات للدفاع عن مصالحهم وحاجتهم أمام السلطة السياسية، وبوجود هذه المؤسسات لا تستطيع السلطة الحاكمة إدارة شؤون الدولة معتمدة على أدوات العنف المادي وحق القسر، بل لا بد من توظيف الوسائل الأيديولوجية، والإقناع والرضا الشعبي؛ لتحصيل الشرعية من الرأي العام، وضمان سيادة القواعد المتحضرة لتنظيم الاجتماع الإنساني،ومن هنا ينشأ مفهوم مدني للسياسة قوامه أن السياسة مجال عام، لا ملكية خاصة لفريق دون سواه، وعليه ينحصر مفهوم الاستيلاء على السلطة، ويظهر مفهوم آخر هو توزيع السلطة وتقاسمها بين الجماعات المختلفة الممثلة للرأي العام [3].

كما أن للأحزاب دور مهم في توجيه الرأي العام، وتعميق الوعي السياسي لدى الأمة بما تقوم به من طرح للمشاكل للحوار وبسط أسبابها، واقتراح وسائل حلها، الأمر الذي يثري الحياة الفكرية، ويساعد على بلورة الاتجاهات المختلفة، حيث تقوم بواسطة صحفها ومطبوعاتها ونشراتها بعرض ومناقشة مختلف شؤون الدولة، وبيان الحلول اللازمة لها في ضوء أهدافها

---

(1) الشرقاوي، سعاد (2005م)، **الأحزاب السياسية أهميتها نشأتها نشاطها**، ط2، دار المعارف، ص 6، ص14.

(2) القرضاوي، يوسف (2001م)،**من فقه الدولة في الإسلام مكانتها معالمها طبيعتها موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين**، ط3، دار الشروق، القاهرة، ص 148- 147.

(3) الكيلاني، **فرض الكفاية وأثره في بناء المجتمع**، ص 128.

ومبادئها[1]، وهي بذلك تعين السلطة الحاكمة على الاطلاع على أحوال الأمة ومشاكلها، وتساهم معها في إيجاد حلول لتلك المشاكل.

وكذلك الحال بالنسبة للنقابات، إذ تقوم بتوجيه الرأي العام لدى أعضائها، عن طريق طرح المشاكل الاقتصادية والمعيشية والصحية والوظيفية التي يعاني منها الأعضاء، ومحاولة إيجاد حلول لها، عبر عقد المؤتمرات والندوات وطبع المنشورات، واتخاذ جميع وسائل الدعاية والإعلام لتوعية الرأي العام[2]، فتلفت نظر السلطة الحاكمة إلى مطالب ومشاكل أعضائها المنتمين إليها، وتحثها على تلبية تلك المطالب، وإيجاد حلول لتلك المشاكل.

فمؤسسات المجتمع المدني تشكل همزة الوصل بين السلطة والأمة، فالآراء والمشاكل والاقتراحات تصل عن طريقهم إلى السلطة، فتعرف من خلالها نبض الأمة، وتتجسد مطالبها، فتعكف على دراساتها توطئة لاتخاذ القرارات المناسبة بشأنها، مما ينعكس على استقرار المجتمع وتقدمه ورقيه، فهي صمام أمن في الأمة، وعنصر من عناصر استقرار الحياة يحول دون حدوث الانفجار، وأعمال العنف ونشأة الجيوب السرية التي تهدد استقرار المجتمع وتعصف بأمنه. وهي كذلك تشكل سدا منيعا أمام استبداد السلطة بقراراتها، فتعمل السلطة لها حسابا، بل وترجع إليها لأخذ رأيها فيما تصدره من قرارات وما تتخذه من تشريعات[3]. لما تشكله من قوة ضاغطة على السلطة لإنفاذ مطالبها عن طريق الاعتصامات والاحتجاجات والإضرابات.

كما يعد اختلاف وجهات النظر وتعدد الآراء والاجتهاد في مسائل الحكم والإدارة، من الأمور التي تعود على الأمة بالخير في الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، فالأمة تشرف على السلطة وتراجعها عبر النقابات المهنية التي تضع برامج ومناهج إصلاحية لكافة

---

(1) حمادي، شمران (1975م)، **الأحزاب السياسية والنظم الحزبية**، ط2، مطبعة الإرشاد، بغداد، ص 15.
(2) المسلماني، **وسائل حماية مبدأ المشروعية (سيادة القانون) في النظم الدستورية المعاصرة والنظام الإسلامي**، ص 221- 222.
(3) المرجع السابق، ص 221.

الشؤون، كمنهج لإصلاح التعليم، والزراعة، والصناعة، ووضع حلول ومقترحات للمشاكل التي تواجه الأمة مما يحقق التقدم والرقي ومواكبة التطورات والأحداث التي يعيشها العالم[1].

وختاما يظهر دور مؤسسات المجتمع المدني كوسيلة فعالة لأفراد الأمة لممارسة حقوقهم وحرياتهم، والتعبير عن آرائهم ومتطلباتهم، والحيلولة دون استبداد السلطة الحاكمة أو استطالتها على حقوق الرعية، وذلك من خلال مراقبتها، وتقديم النصح والتوجيه لها، أو تعنيفها ولومها، وقد يصل الأمر إلى استعداء الشعب عليها، مما يجبرها على إعادة النظر في تصرفاتها وأعمالها وتوضيح وجهة نظرها، وقد تقوم بسحب الثقة من السلطة، أو عدم مساندتها، فوجود مؤسسات المجتمع المدني يعمل على حفظ التوازن بين السلطة والحرية، وذلك عن طريق كشف أخطاء السلطة ووضع برامج لعلاج هذه الأخطاء، من خلال العرض على الرأي العام، كوسيلة للضغط على السلطة للالتزام بما هو مفروض عليها القيام به تجاه الأمة[2].

المبحث الرابع : ماهية المناصحة وضوابطها

من حق السلطان على رعيته بذل النصيحة، وهذا النصح له ضوابط، فالنصيحة للسلطان لها آدابها وضوابطها التي ينبغي مراعاتها ليتقبلها السلطان فيكون لها وقع في قلبه، فيستجيب لها ويعمل بها، فما ضوابط النصيحة؟ هذا ما سيتم الحديث عنه في هذا المبحث.

المطلب الأول : تعريف الضابط في اللغة والاصطلاح

أولا: الضبط لغة: لزوم الشيء وحبسه، وضبط الشيء حفظه بالحزم [3].

ثانيا: الضابط اصطلاحا : "حكم كلي ينطبق على جزيئاته"[4].

والنصيحة كما سبق تعريفها هي: إرادة الخير للمنصوح في دنياه وأخراه، أو إرادة صلاح حاله، وتخليصه من الفساد.

---

(1) المسلماني، **وسائل حماية مبدأ المشروعية (سيادة القانون) في النظم الدستورية المعاصرة والنظام الإسلامي**، ، ص 183.
(2) المرجع السابق، ص 219- 220.
(3) ابن منظور، **لسان العرب**، 340/7، الرازي، **مختار الصحاح** ، ص182.
(4) قلعة جي وقنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، ص281.

ويمكن تعريف ضوابط النصيحة باعتبارها مركبا إضافيا بأنها: مقيدات ومحددات الدعوة إلى ما فيه الخير والصلاح.

المطلب الثاني: ضوابط المناصحة:

يمكن تقسيم الضوابط إلى قسمين: ضوابط شرعية، وضوابط أخلاقية.

الضوابط الشرعية ويندرج تحتها:

أولا: الإخلاص لله تعالى

وهو من أهم الضوابط التي ينبغي مراعاتها عند تقديم النصيحة، فينبغي أن تكون النصيحة خالصة لوجه الله تعالى، يقصد بها الناصح الرشد والهداية للسلطان، ومن المعلوم أن الإخلاص شرط لقبول الأعمال، والله سبحانه وتعالى لا يقبل من الأعمال إلا ما كان خالصا لوجهه الكريم.

لذا ينبغي على الناصح أن تكون نيته وسريرته ومذهبه في السر والعلانية النصح لوجه الله تعالى، بحيث أن أمور الأمة كلها لو أجريت على ضميره وسريرته لأحب أنها رشدت أمورها، وأطاعت ربها، وصار إلى كل واحد منهم حظه من الحق والعدل. فإن كانت هذه سريرته في خاصته، وعلى هذا نيته في العامة لكان في أمر جليل، ونعمة عظيمة لا يعلم قدرها إلا الله تعالى، أما إن خالفت سريرته في خاصته، وعامته هذا الوصف، فلا حظ له في النصح الخاص ولا العام، ونصحه مردود عليه غير مقبول منه [1].

ثانيا: العلم

من الأمور المهمة في نصيحة السلاطين أن يكون الناصح على علم فيما ينصح به، وعلى علم بحال المأمور والمنهي، فلا بد من معرفة الأسباب التي أجبرت الحاكم على ارتكاب المحظور؛ لأن معرفة الدوافع والأسباب تختلف فيها الاجتهادات، وبخاصة في شؤون السياسة[2].قال تعالى:
(قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ)

---

(1) المحاسبي، الحارث بن أسد، أبو عبد الله (ت243هـ)، **آداب النفوس**، (تحقيق : عبد القادر أحمد عطا)، دار الجيل ، بيروت – لبنان، ص 125.

(2) فرج، بسام عطية إسماعيل (1428هـ - 2007م)، **الفكر السياسي عند ابن تيمية**، ط1، دار الفاروق، عمان، ص 264.

[سورة يوسف: 108]. فالناصح على هدى من الله ونور، يعرف طريقه جيداً، ويسير فيها على بصيرة وإدراك ومعرفة، لا تخبط ولا تحسس [1].

فمن الخطأ أن يكون الناصح جاهلا فيما يأمر به أو ينهى عنه، فالضرر في ذلك أكثر من النفع، ولهذا أنكر الرسول صلى الله عليه وسلم إنكارا شديدا على من أمر بما لا يعلم، ففي الحديث الذي رواه أبو داود في سننه عن عطاء بن أبي رباح أنه سمع عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: **"**أصاب رجل جرحا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم احتلم، فأمر بالاغتسال، فاغتسل فمات فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: **"**قتلوه قتلهم الله ألم يكن شفاء العي السؤال**"**[2].

فإنما يأمر وينهى من كان عالما بما يأمر به وينهى عنه، وذلك يختلف باختلاف الشيء، فإن كان من الواجبات الظاهرة والمحرمات المشهورة كالصلاة والصيام والزنا والخمر ونحوها، فكل المسلمين علماء بها، وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال ومما يتعلق بالاجتهاد لم يكن للعوام مدخل فيه ولا لهم إنكاره بل ذلك للعلماء، ثم العلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه أما المختلف فيه فلا إنكار فيه [3].

ثالثا: أن يكون المنكر محرما مجمعا عليه

فالمنكر لا يطلق إلا على الحرام، الذي طلب الشارع تركه طلبا جازما، بحيث يستحق مرتكبه العقوبة سواء كان هذا الحرام فعل محظور، أم ترك مأمور، من الصغائر، أم من الكبائر، فلا بد أن يكون المنكر في درجة الحرام، وأن يكون منكرا شرعيا حقيقيا، ثبت إنكاره بنصوص الشرع المحكمة، أو قواعده القاطعة التي تدل عليها استقراء جزيئات الشريعة، وأن يكون مجمعا على أنه منكر، فما اختلف فيه العلماء المجتهدون قديما أو حديثا، بين مجيز ومانع، فلا يدخل في دائرة المنكر، فالمنكر الذي يجب تغييره ما اتفق أئمة المسلمين على أنه منكر، وبدون ذلك يفتح باب شر لا آخر له، فكل من يرى رأيا يريد أن يحمل الناس عليه [4].

---

(1) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، 2034/4.
(2) أبو داود، داوود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السحيستاني (ت275هـ)، **سنن أبي داوود**، (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، كتاب الطهارة، باب في المجروح يتيمم، حديث رقم(337)، 93/1.صححه الألباني،**صحيح الجامع الصغير وزياداته**، 805/2.
(3) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، 23/2.
(4) القرضاوي، **من هدي الإسلام، فتاوى معاصرة**، 684/2-685

رابعا: مراعاة الأولوية في النصح

فإذا كان السلطان قد وقع في محاذير كثيرة، فيبدأ بأهمها ويترك الأخرى لزمن آخر، أو لشخص آخر، إلا إذا علم أن السلطان ممتثل لما يقول، ولا يستوحش من نصيحته.[1].

خامسا: ألا تفضي النصيحة إلى ضرر أكبر وفساد أعظم

فإذا كان أداء النصيحة يؤدي إلى قمع السلطان لمن ينصحه؛ سدا لباب إقامة الحجة عليه، وحسما لمادة موعظة الواعظين له، وقطعا لذريعة النصيحة من الناصحين، فهنا يحق السكوت والرجوع إلى الإنكار بالقلب، ويرتفع الوجوب بل الجواز في هذه الحالة، لأن التعرض للإنكار باليد واللسان ينشأ عنه اتساع دائرة المنكر على المظلومين، ويحل بهم زيادة على ما هم فيه من المصيبة النازلة بهم، وقد ارتفع الوجوب بل ارتفع الجواز؛ لأنه يوجب حدوث مظلمة مع تلك المظلمة، ومنكر مع ذلك المنكر، ومن أعظم ما يؤدي إليه الإنكار أن يفضي إلى تلف نفس المنكر أو عضو منه، أو يذهب بماله مع عدم حصول التأثير الذي هو المطلوب بالإنكار [2]، ويؤيد ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه، قالوا: وكيف يذل نفسه، قال: يتعرض من البلاء لما لا يطيقه"**[3].

وذهب ابن تيمية، رحمه الله تعالى إلى سقوط وجوب إنكار المنكر في هذه الحالة، بل عد الإنكار المفضي إلى منكر أعظم منه عملا منكرا، فقال رحمه الله: **"إذا لم يزل المنكر إلا بما هو أنكر منه، صار إزالته على هذا الوجه منكرا، وإذا لم يحصل المعروف إلا بمنكر مفسدته أعظم من مصلحة ذلك المعروف، كان تحصيل ذلك المعروف على هذا الوجه منكرا"**[4].

---

(1) السبيل، **الحكم الشرعي للنصيحة وضوابطها وشروطها**، المجلد الثاني، ص871

(2) الشوكاني،محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، ط1، دار ابن حزم، ص983.

(3) ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**،كتاب الفن، باب قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم"، حديث رقم(4016)، 1332/2، صححه الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها**، 171/2

(4) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بني القاسم (ت728هـ)، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، ط1، (تحقيق: محمد رشاد سالم)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، (1406هـ-1986م)، 536/4.

فالسكوت عن المنكر مخافة الوقوع في منكر أعظم منه تؤيده القواعد الفقهية الآتية[1]: قاعدة (ارتكاب أخف الضررين)، وقاعدة (احتمال أهوان الشرين)، وقاعدة (درء المفاسد أولى من جلب المصالح).

لذا ينبغي على الناصح النظر في مآلات نصحه، ونتائج أمره بالمعروف، ونهيه عن المنكر، وذلك بناء على تقديره للموقف، فإن غلب على ظنه زيادة المنكر، أو تفويت مصلحة عامة، أو إحداث ضرر له أو لغيره، يكتفي بالإنكار القلبي، وعدم الرضا بالخطأ، ويتحين الفرصة المناسبة لأداء النصيحة باللسان [2].

سادسا: الاستطاعة

يشترط في الناصح أن يكون قادرا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كان عاجزا عن ذلك فلا يجب عليه إلا الإنكار القلبي، ويكون ذلك بكراهة المعصية ومقاطعة فاعلها، فالمعارضة القلبية واجبة في كل حال متى حدث المنكر، وذلك لزوال الخوف من الضرر المترتب عليها، وهي أضعف الإيمان كما ورد في الحديث، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"[3].

والعجز عن تغيير المنكر نوعان: عجز حسي، وما يلحق بالعجز الحسي، كالخوف من مكروه ينال الناصح، أو العلم بأن إنكاره لا يفيد، ويحصل من اعتبار ذلك أربعة أحوال:
الحالة الأولى: أن يعلم أنه لا ينفع كلامه ويضرب إن تكلم، فلا تجب عليه الحسبة بل ربما تحرم في بعض المواضع، فيلزمه أن لا يحضر مواضع المنكر، ويعتزل في بيته حتى لا يشاهد، ولا يخرج إلا لحاجة مهمة أو واجب، ولا يلزمه مفارقة تلك البلدة والهجرة إلا إذا كان يرهق إلى الفساد، أو يحمل على مساعدة السلاطين في الظلم والمنكرات، فيلزمه الهجرة إن قدر عليها، فإن الإكراه لا يكون عذرا في حق من يقدر على الهرب من الإكراه.

---

(1) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد(ت 970هـ)، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان،** ط1، (وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (1419 هـ - 1999 م)، ص 74، 78.
(2) آل الشيخ، هشام بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد، الأحكام الفقهية المتعلقة بالنصيحة ونوازلها المعاصرة، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد،** (27-1424/1/28-11-2012/12/12م)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المجلد الثاني، ص811
(3) سبق تخريجه، ص 106.

الحالة الثانية: أن يعلم أن المنكر يزول بقوله وفعله ولا يقدر له على مكروه، فيجب عليه الإنكار وهذه هي القدرة المطلقة.

الحالة الثالثة: أن يعلم أنه لا يفيد إنكاره، لكنه لا يخاف مكروها، فلا تجب عليه الحسبة لعدم فائدتها، ولكن تستحب لإظهار شعائر الإسلام وتذكير الناس بأمر الدين.

الحالة الرابعة: أن يعلم أنه يصاب بمكروه، ولكن يبطل المنكر بفعله فهذا ليس بواجب وليس بحرام بل هو مستحب[1].

فإن كان الناصح ضعيف الجسد، لا يستطيع الدفاع عن نفسه، أو تحمل الأذى الذي يصيبه جراء النصح، أو عاجزا عن النصح خشية على عرضه من الانتهاك، أو خوفا على نفسه من القتل أو التعذيب، فهنا يكتفي بالإنكار القلبي.

ومع الإنكار القلبي يظهر الإنكار بحواسه، كعبوس الوجه، والتجهم، وإظهار الكراهية للفعل، والهجر في الله تعالى[2].

لكن تجدر الإشارة إلى أن الخشية أو الخوف من الأذى لا يعد مبررا لترك النصيحة، إذ لابد أن يكون الأذى متحققا وقوعه أو يغلب على الظن حصوله، كما لابد أن يكون معتبرا في نظر الشارع، فالضرب الخفيف أو طول اللسان أو الغيبة، لا يعد أي منها مبررا لترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فما من شخص يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر إلا ويتوقع أن يصاب بأذى[3].

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله درجات إنكار المنكر وحكم كل منها:

الدرجة الأولى: أن يزول المنكر ويخلفه ضده، والثانية: أن يقل المنكر وإن لم يزل بجملته، و الثالثة: أن يخلف المنكر ما هو مثله، و الرابعة: أن يخلف المنكر ما هو شر منه.

---

(1) الغزالي، **إحياء علوم الدين**، 319/2، ابن تيمية، **الحسبة**، ص 107- 108، الخلال، أبوكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد (ت:311هـ)، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، ط1، (تحقيق: زكي مراد)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ص 14- 21.

(2)ابن النحاس، محي الدين أبي: زكريا أحمد بن إبراهيم (ت: 814هـ)، **تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أفعال الهالكين**، ط(1)، (تحقيق: عماد الدين عباس سعيد)، دار الكتب العلمية، بيروت، (1407هـ-1997م)، ص52

(3) السبت، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصوله وضوابطه وآدابه** ط1، ص119

ثم أردف قائلا: الدرجتان الأوليان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرمة، ثم ذكر قصة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مع التتار حين مر عليهم مع أصحابه وهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معه، فأنكر عليه ابن تيمية، وقال: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس، وسبي الذرية، وأخذ الأموال فدعهم[1].

الضوابط الأخلاقية للنصحية:

أولا: الإسرار بالنصح

وهذا ضابط لنصح السلطان من قبل العلماء، ومن يقوم مقامهم، لكن هذا الضابط لا يتناسب مع الإعلام المرئي والمسموع والمقروء، ولا مع المجالس النيابية، ومؤسسات المجتمع المدني إذ يلزم البيان، ويصعب الإسرار في النصح.

والنصح للسلطان من قبل العالم سرا مدعاة للقبول، حتى لا تأخذ السلطان العزة بالإثم، فيرفض قبول النصيحة، وليعلم أن ليس للناصح هدف سوى النصيحة والإشفاق عليه، فيجنب الناصح السلطان الإحراج أمام الناس، وبالتالي يتقي الناصح أي ردة فعل سلبية من السلطان.

ورحم الله الشافعي القائل: [2]

تعمدني بنصحك في انفرادي *** وجنبني النصيحة في الجماعة

فإن النصح بين الناس نوع *** من التوبيخ لا أرضى استماعه

وإن خالفتني وعصيت قولي *** فلا تجزع إذا لم تعط طاعة

---

(1) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن شمس الدين (ت751هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين،** ط11، (تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، (1411هـ1991م)، 12/3.

(2) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت:204هـ)، **ديوان الإمام الشافعي المسمى الجوهر النفيس في شعر الإمام أحمد بن إدريس،** (إعداد وتقديم: محمد إبراهيم سليم)، مكتبة ابن سيناء، مصر الجديدة، ص91.

ومن الأدلة الدالة على وجوب نصح السلطان سرا قوله عليه الصلاة والسلام: "من أراد أن ينصح لسلطان بأمر فلا يبد له علانية، وليأخذ بيده فيخلوا به، فإن قبل منه فذاك، وإلا كان قد أدى الذي عليه له"[1]، فالخطاب موجه للفرد، وفيه حث له على السرية التامة في مناصحة السلطان، وأنه إن نصح سرا فقد أدى ما عليه، وبرأت ذمته، ولا تبعة على من لا يقدر على النصيحة للسلطان سرا، لأنه لا تكلف نفس إلا وسعها [2].

وعن أسامة بن زيد قال : "قيل له ألا تدخل على عثمان فتكلمه، فقال أترون أني لا أكلمه إلا أسمعكم؟ والله لقد كلمته فيما بيني وبينه، ما دون أن أفتتح أمرا لا أحب أن أكون أول من فتحه، ولا أقول لأحد، يكون علي أميرا: إنه خير الناس بعد ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "يؤتى بالرجل يوم القيامة، فيلقى في النار، فتندلق أقتاب بطنه، فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى، فيجتمع إليه أهل النار، فيقولون: يا فلان ما لك؟ ألم تكن تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر؟ فيقول: بلى، قد كنت أمر بالمعروف ولا آتيه، وأنهى عن المنكر وآتيه""[3].

وهذا الأثر دليل على أن النصح في العلن أمر منكر، تنتج عنه الفتنة، وأن الإسرار هو الأصل؛ لأنه دليل الحب والشفقة، وقد كان السلف رحمهم الله إذا أرادوا نصيحة أحد، وعظوه سرا، حتى قال بعضهم: من وعظ أخاه فيما بينه وبينه فهي نصيحة، ومن وعظه على رؤوس الناس فإنما وبخه[4]، كما أن فيه حث على الأدب مع الأمراء، واللطف بهم، ووعظهم سرا، وتبليغهم ما يقول الناس فيهم لينكفوا عنه، وهذا كله إذا أمكن ذلك، فإن لم يمكن الوعظ سرا والإنكار، فليفعله علانية لئلا يضيع أصل الحق [5].

---

(1) أحمد، **مسند أحمد**، هشام بن حكيم بن حزام رضي الله عنه، حديث رقم (15333)، 24 /48-49،الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي (ت:360هـ)، **المعجم الكبير**، (تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي)، ط2، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، باب ما أسند عياض بن غنم،حديث رقم (1007)، 367/7، الحاكم، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن أحمد بن حمدويه (ت:405هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، ط1، (تحقيق: مصطفى عبد القادر)، دار الكتب العلمية، بيروت، (1411هـ- 1990م)، باب ذكر عياض بن غنم الأشعري رضي الله عنه، حديث رقم (5269)، 329/3، صححه الألباني، **في ظلال الجنة**، 521/2- 522.

(2) الجابري عبيد بن عبد الله بن سليمان (1414هـ - 1994 م)، **تنبيه ذوي العقول السليمة إلى فوائد مستنبطة من الستة الأمور العظيمة**، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة ، ص44.

(3) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب الفتنة التي تموج كموج البحر، حديث رقم (7098)، 55/9، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الزهد والرقائق، باب عقوبة من يأمر بالمعروف ولا يفعله وينهى عن المنكر ويفعله، حديث رقم (2989)، 2290/4.واللفظ لمسلم، ولفظ البخاري : "دون أن أفتح بابا".

(4) ابن رجب الحنبلي ، **جامع العلوم والحكم** ، 1 /225

(5) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، 118/8

وهناك حالات يجوز فيها الإنكار علنا على السلطان منها :

أولا: إذا شهد العالم وقوع المنكر، أو وافق حضور السلطان المتلبس به، فيجب الإنكار في الحال، ولا يسعه تأخيره عن وقت الحاجة لبيانه.

ثانيا: إذا كان المنكر الواجب إنكاره يبلغ في ضرره وشره عموم الأمة، فلا بد من التحذير منه وبيان مفاسده، ومخاطره على رؤوس الأشهاد، ومثال ذلك التحذير من المنكرات الدارجة في المجتمع كالتعامل بالربا، وما تبثه وسائل الإعلام من برامج تلوث العقول والأفكار، والسلوك والأخلاق، فلا بد من التحذير من ذلك كله.

ثالثا: إذا نهى السلطان عن تبليغ حق، أو إحياء سنة، فعلى الداعية الصادق أن يؤثر طاعة الله على طاعة السلطان[1].

رابعا: إن لم يتمكن الناصح من نصحه سرا، وغلب على ظنه مصلحة النصيحة علانية في حضرته، وأمن الفتنة وحدوث منكر أكبر[2].

والدليل على جواز ذلك قوله عليه السلام: **"أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر"**[3]، وقوله: **"سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله"**[4].

واعتراض بلال مع جماعة من الصحابة على سياسة عمر بن الخطاب رضي الله عنهم جميعافي عدم تقسيم سواد العراق، وطالبوا بتقسيمها على الفاتحين،و كان رأي عمر رضي الله عنه وقفها

---

(1) نجيب، أحمد عبد الكريم، **بيان وتبيين لبعض ما يجب في الإنكار على السلاطين**،http;\\said.net\doat\najeeb\14.htm

(2) العقيل، محمد بن عبد العزيز بن محمد (1434هـ - 2012م)، أحكام نصيحة الحكام ، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد** (27-1434/1/28هـ - 11-2012/12/12 م) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المجلد الخامس، ص 3095.

(3) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت:273هـ) **سنن ابن ماجه**، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي.الحلبي، كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،حديث رقم(4011)، 1329/2 والحديث صحيح، صححه الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، 886/1

(4) الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم (ت:405هـ)، **المستدرك عل الصحيحين** ط 1، (تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، ببيروت، (1411هـ - 1990م)، باب ذكر إسلام حمزة بن عبد المطلب، حديث رقم (4884)، 215/3. وصححه الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، 603/1.

على جميع المسلمين، ومازالوا يجادلونه حتى دعا الله قائلا : اللهم اكفني بلالا [(1)]، وإنكار طلحة بن عبيد الله و الزبير بن العوام وعائشة رضي الله عنهم جميعا ومعهم مجموعة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، على الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه تأخير القصاص ممن قتل عثمان وكان إنكارهم ذلك جهرا وعلانية[(2)]، وإنكار الصحابة رضوان الله عليهم لم يكن سرا، ولو كان الإنكار علانية محرم لما فعلوه فهم أتقى الناس وأخوفهم من الله وحاشاهم أن يرتكبوا المحرمات.

ومن فوائد النصح في العلن استطاعة السلطان تكذيب الخبر، أو نفي علمه بالمنكر، أو توضيح اللبس، وبيان السبب، وقد يذكر المصلحة التي ربما يتفق معه فيها الناصح، بخلاف النصح في السر[(3)]، كما أن فيه ترسيخا لمبدأ وصاية الأمة، وسلطتها على الحاكم، وإعمالا لمبدأ الشفافية.

ولا بد من الإشارة إلى أن تقييد الإنكار والنصح للسلطان بالإشهار أو الإسرار، أمر تحكمه مقاصد الشريعة، وينظر إليه من خلال الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على القيام به، فإذا غلب على الظن تعالي الحاكم على الحق وأهله، وتطاوله على من يأمره وينهاه ببطشه، فحينها يعدل إلى الإنكار بما تيسر من وسائل أخرى، وأقلها تحذير العباد من المنكر الذي يقره السلطان ولا ينكره، وهذا ما يفسر ورود بعض الآثار عن السلف في إنكار المنكر على السلطان ونصحه تارة في السر وتارة في العلانية.

ثانيا: الرفق واللين

من الأمور التي يجب على الناصح التحلي بها الرفق واللين في توجيه النصيحة، فذلك أدعى للقبول.

وقد امتدح الله تعالى أسلوب الرسول صلى الله عليه وسلم في تعامله مع الصحابة رضوان الله عليهم، وبين ما لهذا الأسلوب من أثر في حب الصحابة لهوالتفافهم حول، قال تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ) [سورة آل عمران: 159].

---

(1) ابن زنجويه ، أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله (ت 251 هـ)،**الأموال**، ط 1 ، (تحقيق شاكر ذيب فياض) مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، (1406هـ -1986 م)، ص191.

(2) الصلابي، علي محمد محمد (1425 هـ - 2004 م) ، **أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه**، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات، 513/1 – 514.

(3) العقيل، **أحكام نصيحة الحكام**، المجلد الخامس ، ص3099

وقد أمر الله تعالى موسى وهارون عليهما السلام بالترفق في دعوتهما لفرعون الطاغية عل الترفق معه يدفعه للتذكر والخشية قال الله تعالى : (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى) [سورة طه:44]،"فإذا كان الله سبحانه قد أرشد رسله إلى التأدب بهذا الأدب مع أكفر الكفرة وأعظم العتاة المتمردين عليه، فسلوكه مع القائمين مقام الإنكار الذين هم غير رسل مع بعض العصاة أو الظلمة من المسلمين أولى وأحق وأقدم وألزم". (1)

فالرفق واللين في النصح له أثر في قبول النصيحة، والعمل بها، فطبيعة النفس البشرية تحب سماع الكلام الطيب، وتنفر من الفظاظة والعنف، ولهذا قيل: "ليكن أمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر غير منكر"(2).

وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم أروع المثل في الرفق واللين في النصيحة، فعندما جاءه شاب يستأذنه بالزنا، فقال: يا رسول الله، ائذن لي بالزنا، لم يؤنبه، ولم يشتمه، وإنما استعمل معه أسلوب الحوار والسؤال بلطف ولين، مذكرا إياه بنخوة العرب وغيرتهم على أعراضهم، فكما أنه لا يحب أن يعتدي أحد على عرضه، فعليه في المقابل ألا يعتدي على أعراض الناس. فقال له: "أتحبه لأمك؟ قال: لا والله جعلني الله فداءك. قال: ولا الناس يحبونه لأمهاتهم. قال: أفتحبه لابنتك؟ قال: لا والله يا رسول الله جعلني الله فداءك قال: ولا الناس يحبونه لبناتهم. قال: أفتحبه لأختك؟ قال: لا والله جعلني الله فداءك. قال: ولا الناس يحبونه لأخواتهم. قال: أفتحبه لعمتك؟ قال: لا والله جعلني الله فداءك. قال: ولا الناس يحبونه لعماتهم. قال: أفتحبه لخالتك؟ قال: لا والله جعلني الله فداءك. قال: ولا الناس يحبونه لخالاتهم. قال: فوضع يده عليه وقال: اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه، وحصن فرجه"فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء(3).

---

(1) الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت:1250) ، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، ط1، دار ابن الحزم، ص983.

(2) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم(ت 728هـ) **مجموع الفتاوى**، (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، (1416هـ/1995م)، 28/ 126.

(3) أحمد، **مسند الإمام أحمد**، حديث أبي أمامة الباهلي الصدي، حديث رقم(22211)، 545/36.والحديث صحيح، الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان (ت: 807هـ)، **مَجْمَعُ الزَّوَائِدِ وَمَنْبَعُ الفَوَائِدِ**، (خَرَّجَ أَحَادِيثَهُ: حسين سليم أسد الدّاراني)، المَأْمُون لِلتُّرَاثِ، باب في أدب العالم، 280/2

فالمقصود من النصيحة حمل المنصوح على ترك المنكر، وحثه على فعل الخير، ولا بد أن يكون برفق ولين، أما تخشين القول فإن ذلك يحرك فتنة يتعدى شرها إلى الغير؛ ولذا لم يجز[1].

والرفق واللين في النصيحة لا يعني المداهنة ، فالمداهنة معصية؛ لأنها وسيلة لتكثير الظلم والتشجيع على الباطل، فهي ترك ما يجب لله من الغيرة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتغافل عن ذلك لغرض دنيوي[2].

ثالثا: التحلي بالحكمة

قال تعالى: (ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) [سورة النحل: 125].

والحكمة في النصح تظهر في مواطن عدة منها:

أ- حسن العرض وطيب الرد:[3]

فالكلمة الطيبة كالشجرة الطيبة، قال تعالى: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) [سورة إبراهيم:25،24].

فالكلمة الطيبة تضيء الوجه، وتنير القلب، وهي كالمفتاح تقفل به أفواه، وتفتح به قلوب، ورب كلمة طيبة لا يلقى لها المرء بالا، أيقظت في نفس غيره أملا، و أصلحت حاله وهو لا يدري.

ب- اختيار الوقت المناسب:

بأن يكون في وقت يأمل فيه الناصح ويتوقع قبول النصيحة، كأن يكون السلطان راغبا في السماع منه، وعليه ألا يكثر من النصح في كل وقت، وهذا منهج نبوي حكيم التزم به الصحابة رضوان الله عليهم [4].

---

(1) المقدسي، محمد بن مفلح بن مفرج شمس الدين (ت763هـ)، **الآداب الشرعية والمنح المرعية،** عالم الكتب، 176/1.

(2) عبد الرحمن، عبداللطيف، **الدرر السنية في الأجوبة النجدية،** ط(6)، (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، (1417هـ - 1996م)، 215/14.

(3) خضر، عبد الفتاح محمد أحمد(1434هـ- 2012م)، الحكم الشرعي للنصيحة وضوابطها، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد، (**27-1434/1/28هـ-11-2012/12/12م)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المجلد الثاني، ص706.

(4) دهشان، أحمد إبراهيم عطية محمد، النصيحة حكمها أهميتها دواعيها أنواعها،شروطها وآدابها، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد،** (27-1434/1/28هـ-11-2012/12/12م)، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، الرياض، المجلد الثاني، ص754- 755.

فقد كان عبد الله بن مسعود يذكر الناس في كل خميس، فقال له رجل يا أبا عبد الرحمن لوددت أنك ذكرتنا كل يوم. قال: "أما إني يمنعني من ذلك أني أكره أن أملكم، وإني أتخولكم بالموعظة كما كان رسول الله يتخولنا بها مخافة السآمة علينا"[1].

ج- التحلي بروح الاعتدال والتوازن:

فلا إفراط ولا تفريط في الحكم على الأقوال والأفعال، بل يبين الناصح للسلطان وبكل وضوح ما له وما عليه، في أي مجال من المجالات الدينية والدنيوية، بعيدا عن التشدد والمبالغة في تضخيم الأمور، ويبرز الحسنات والسيئات، فيقول أخطأت في كذا، وأصبت في كذا، فهذا من شأنه أن يجعله قريبا من قلب السلطان، مما يسهل عليه تصويب أخطائه وتقويم زلاته [2].

فالنقد المستمر يدمر الشخص ويجعله سلبيا، كالشجرة التي لو تعرضت لريح دائمة لأصبحت عارية من أوراقها وثمارها.

د- الأناة والتؤدة والتثبت:

فينبغي للناصح أن يكون على بصيرة ومعرفة، والبصيرة تحتاج إلى تأمل ومهلة، والعجلة تمنع ذلك. كتب عمرو بن العاص إلى معاوية رضي الله عنهما يعاتبه في التأني، فكتب إليه معاوية: "أما بعد فإن التفهم في الخبر زيادة ورشد، وإن المتثبت مصيب، أو كاد أن يكون مصيبا، فإن العجل يخطئ أو كاد أن يكون مخطئا"[3]. فعلى الناصح إن بلغه خبر يحتمل الصدق والكذب ألا يتعجل فيه، ويتأكد قبل أن يتكلم.

هـ - مراعاة مركز السلطان وهيبته:

فعلى الناصح مراعاة هيبة السلطان، فالناس مقامات، ولأن في ابتذال ذلك وعدم مراعاته مدعاة مؤكدة لعدم قبول النصيحة، فينبغي ألا يخرق للسلطان هيبة، ولا يحط من مكانه، فإنزال الناس منازلهم من صميم الحكمة [4].

و- أن يغلب على ظن الناصح قبول السلطان للنصيحة، وإلا استعان بمن هو مظنة القبول والتأثير [1].

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب العلم، باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة، حديث رقم(70)، 1/ 25.
(2) بوعصيبة، **ضوابط النصيحة وشروطها**، المجلد الثالث، ص2031.
(3) ابن داود، عبد الرحمن بن أبي بكر الصالحي(ت856هـ)، **الكنز الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، ط1، (تحقيق: د. مصطفى عثمان صميدة)، دار الكتب العلمية، بيروت، (1417هـ- 1996م)، ص391- 392.
(4) القحطاني، سعيد بن علي وهق، **عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة**، مطبعة سفير، الرياض، 789/2.

الفصل الثالث

منـازعة السلطان

ويحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: معنى المنـازعة وآثارها

المبحث الثاني: عوامل المنـازعة

المبحث الثالث: أنواع المنـازعة

---

(1) خضر،عبد الفتاح محمد أحمد(1424هـ-2012م)، الحكم الشرعي للنصيحة وضوابطها، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والضوابط،** (27-1424/1/28-11-2012/12/12م)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،الرياض، المجلد الثاني ص707.

الفصل الثالث: منازعة السلطان

تمهيد:

بعد الحديث عن مناصحة السلطان، وكيفيتها، والقائمين عليها، والضوابط التي تحكمها، قد يثار سؤال مهم مفاده: ماذا لو لم يستجب السلطان للنصح؟ فهل تجوز منازعته؟ وما صور المنازعة؟ وما حكم كل منها؟ سيجاب عن هذه الأسئلة في هذا الفصل بإذنه تعالى، إذ سأتناول الحديث عن المنازعة من حيث بيان معناها، والألفاظ ذات الصلة بها، وآثارها، وعواملها، وأنواعها، والحكم الشرعي لكل نوع.

المبحث الأول: معنى المنازعة وآثارها

قبل الشروع في الحديث عن المنازعة وعواملها وآثارها، لا بد من بيان المقصود منها لتتضح الفكرة لدى القارئ.

المطلب الأول: معنى المنازعة في اللغة والاصطلاح والألفاظ ذات الصلة

أولا: المنازعة لغة: أصل الكلمة من: (نزع)، وتطلق في اللغة العربية على عدة معان منها[1]:

- الجذب والقلع والتحويل عن الموضع والإزالة.

- العزل: فيقال: نزع الأمير العامل عن عمله، بمعنى عزله عنه.

- المجاذبة في الخصومة: و(التنازع) التخاصم، وبينهم (نزاعة) بالفتح أي خصومة في حق،

---

(1) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 5/ 415، الرازي، **مختار الصحاح**، ص308، ابن منظور، **لسان العرب**، 8/ 349- 352، الزبيدي، **تاج العروس**، 22/ 238، الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، ص 766.

ـ الغلبة: فيقال: نازعتني نفسي إلى هواها نزاعا: غالبتني. ونزعتها أنا: غلبتها

ـ الترك: فيقال: نزع عن الأمر نزوعا: أي تركه، وانتزع: كف وامتنع.

ـ الخروج: نزع يده من جيبه: أخرجها منه، ونزع يده من الطاعة: خرج منها، وعصى.

ونزع اليد: رفع يد جائر عما يحوزه بواسطة القضاء، ونزع الشيء سلبه[1].

ثانيا: المنازعة اصطلاحا:

ورد مصطلح المنازعة السياسية في السنة النبوية في أحاديث كثيرة منها: عن عبادة بن الوليد بن عبادة، عن أبيه، عن جده، قال: "بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم"[2]، وقوله عليه السلام: "ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة"[3].

وقد فسرت المنازعة في هذه الأحاديث بالاعتراض والعزل والخروج على ولاة الأمر[4].

والملاحظ أن المعنى الاصطلاحي للمنازعة لا يخرج عن المعنى اللغوي لها، فمنازعة الرعية للسلطة الحاكمة هي في حقيقتها خصومة تقع بين الطرفين، يتم فيها شق الرعية لعصا الطاعة، وامتناع عن الانقياد للسلطة الحاكمة، وخروج عليها، ومحاولة خلعها عن منصبها وعزلها عنه، بكافة الوسائل الممكنة.

وبناء على ذلك تعرف الباحثة المنازعة السياسية بأنها: خصومة بين الأمة والسلطة الحاكمة بكافة الوسائل الممكنة لدفعها للاستجابة لمطالب الرعية.

---

(1) عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 3/ 2192- 2194

(2) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، حديث رقم(1709)، 1470/3

(3) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب لزوم الجماعة، حديث رقم(1855)، 3/ 1482.

(4) القاري، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، 6/ 2393.

شرح التعريف:

- خصومة بين الأمة والسلطة الحاكمة: يخرج بذلك الخصومة بين حكومتين في بلدين مختلفين فتلك حرب وليست منازعة سياسية، وتخرج الخصومة بين أفراد الأمة، فلا تسمى منارعة سياسية، إذ أن شرط المنازعة السياسية أن تتوجه من الأمة قبل السلطة الحاكمة، وتخرج خصومة الأمة للمحتل فإنها منازعة لمبدأ، وليست منازعة سياسية.

- بكافة الوسائل الممكنة: يدخل بذلك المنازعة بالوسائل السلمية كالمظاهرات والإضرابات والعصيان المدني، والمنازعة بالوسائل المادية كالثورات المسلحة.

- لدفعها للاستجابة لمطالب الرعية: بيان للهدف الذي من أجله قامت المنازعة، وهو الاستجابة للمطالب التي تسعى الرعية إلى تحقيقها، والمتمثلة بتحقيق العدالة، وحفظ الحقوق، وتوفير العيش الكريم، وقد يرتفع سقف المطالب إلى تنحي السلطة الحاكمة عن الحكم.

ثالثا: الألفاظ ذات الصلة

- **المعارضة** ويقصد بها: **"**إنكار الرعية أو بعضها على السلطان تصرفاته التي يخالف بها الشرع أو يضر بها مصلحة الأمة**"**[1].

والمعارضة في النظم السياسية تعني: **"**قوة تقف في وجه السلطة الحاكمة بأمور معينة داخل البرلمان وخارجه**"**[2].

- **البغي:** وقد عرف الفقهاء البغي بتعريفات متقاربة، كلها تدور حول معنى واحد وهو الخروج على الإمام الحق، والامتناع عن طاعته بغير حق، وإن اختلفوا في شروط أهل البغي.

فعرف الحنفية البغي بأنه: الخروج على الإمام الحق بغير حق[3]. وعرفه المالكية بالامتناع عن طاعة من ثبتت إمامته في غير معصية بمغالبة ولو تأولا[4]. وعند الشافعية مخالفة الإمام

---

(1) العوضي، **الحقوق السياسية للرعية**، ص 272.
(2) العمري، أحمد سويلم، **معجم العلوم السياسية الميسر**، ص 139.
(3) ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين**، 4/ 261.
(4) الحطاب، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**،6/ 278.

بالخروج عليه وترك الانقياد، أو منع حق بشرط وجود الشوكة والتأويل، ومطاع في الباغين[1]. وعند الحنابلة الخروج عن طاعة الإمام بتأويل سائغ، مع وجود الشوكة والمنعة[2].

ومن تعريف البغي يلاحظ أن هناك فرقا بينه وبين المنازعة من حيث المحل والغاية والوسيلة، فالمحل في البغي هو خروج جماعة على سلطة شرعية عادلة قائمة بواجباتها نحو رعيتها، فهو خروج بغير حق، أما المنازعة فهي خروج عن السلطة لانحرافها عن مسارها إما في أداء المهام المنوطة بها، أو لكفرها، أو لعجزها أو لغير ذلك من عوامل المنازعة التي سيأتي ذكرها لاحقا، فهو خروج بحق، ولذا فالخارج على السلطة الظالمة، أو غير الشرعية لا يسمى باغيا عند الفقهاء؛ إذ الخروج عليها هو من باب تغيير المنكر الذي يجب على الأمة القيام به كل بحسب استطاعته.

أما الفرق من حيث الغاية: فالبغي الهدف منه المطالبة بالعزل والخلع بمسوغ من قبل فئة معينة من الرعية دون موافقة الأغلب من الأمة، بينما المنازعة فالأصل فيها أنها تكون من غالب أفراد الأمة، للمطالبة بتقويم انحراف السلطة.

وأما الفرق في الوسيلة فهو: أن البغي يميل إلى العنف واستخدام السلاح، بخلاف المنازعة فهي نوعان: نوع يكون باستعمال وسائل سلمية بعيدة عن العنف، ومن غير إراقة للدماء، كالمظاهرات والاعتصامات والعصيان المدني، ونوع يكون باستعمال العنف وشهر السلاح كالثورة المسلحة.

المطلب الثاني: آثار المنازعة

ولا يخفى على كل ذي لب ما للمنازعة من آثار سلبية على البلاد والعباد، سواء كانت في النواحي السياسية، أو الاقتصادية، أو الاجتماعية، خاصة إذا كانت المنازعة يرافقها حمل للسلاح، وتدير الحروب رحاها، مما يؤدي إلى وقوع القتلى والجرحى والدمار في الممتلكات.

---

(1) الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب(ت: 977هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ط1، دار الكتب العلمية،1415هـ - 1994م، 5/ 399- 400.
(2) المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان(ت: 885هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ط2، دار إحياء التراث العربي، 10/ 310.

فمن الآثار السلبية للمنازعة على الصعيد السياسي: شيوع الفوضى والخلل في النظام العام، واضطراب الأمن؛ ذلك لأن تفكير السلطة الحاكمة سينصب على إنهاء تلك المنازعة بكافة الوسائل الممكنة، وذلك سيشغلها عن القيام بمصالح الدولة الأخرى، الأمر الذي سيترتب عليه تدخل القوى الأجنبية في الشؤون الداخلية للدولة للسيطرة عليها، وبسط هيمنتها ونفوذها لتحقيق مآربها.

ومن الآثار السلبية على الصعيد الاقتصادي: تأثر اقتصاد الدولة بالظروف الداخلية، ففي حال حدوث المنازعة سيتم الاعتداء على الملكيات العامة والخاصة، مما ينجم عنه إهدار للمال العام، واستنزاف للموارد الاقتصادية، وهروب رؤوس أموال المستثمرين إلى الخارج، هذا عدا عما ستنتجه المنازعة من أزمات اقتصادية نتيجة توقف العمل والإنتاج في الدوائر الحكومية، والشركات، والمصانع، والذي سيكبد الدولة الكثير من الخسائر؛ مما سيؤدي إلى تراكم الديون، وحصول العجز في الميزانية، وارتفاع في الأسعار، ونقص في القيمة الشرائية للعملة، ونفاد في السلع الأساسية، ومآل الأمر إلى انهيار اقتصاد البلاد.

ومن الآثار السلبية على الصعيد الاجتماعي: تمزيق شمل العائلات، وتشريد اللاجئين في البلدان بحثا عن الأمن والأمان، عدا عما تخلفه تلك المنازعات من تأثيرات نفسية سلبية على الأفراد، وبخاصة الأطفال الذين هم أمل الأمة ومستقبلها الواعد، فكم من طفل تعرض للقتل أو التشويه أو السجن أو التجنيد في صفوف القوات أو الجماعات المسلحة، أو وقع ضحية الاعتداء الجنسي أو الاستغلال أو الاتجار، كما أن للمنازعة آثارا سلبية على التعليم، فالبلدان التي تعاني من المنازعات تعاني من تأخر في الناحية العلمية، بسبب إغلاق المدارس والجامعات لعدم توفر الأمان، هذا عدا عما تخلفه المنازعات من مجاعات وانتشار للأوبئة والأمراض(1).

المبحث الثاني: عوامل المنازعة

تمهيد:

التزام السلطان بأحكام الشريعة وبأداء واجباته في إطار ما حددته الشريعة، وبإقامة العدل بين الرعية يوجب له حق الطاعة والنصرة، فلا يجوز عزله ولا الخروج عليه، فإن وقع في أخطاء

---

(1) الغوينم، علي عبد الرحمن، الحروب وآثارها النفسية على الإنسان، **مجلة الواحة**، العدد الستون، السنة السادسة عشر، شتاء 2010، ، http://www.alwahamag.com

يسيره وجب على الأمة نصحه وتنبيهه وتذكيره ضمن ضوابط النصيحة التي سبق الحديث عنها في الفصل السابق، أما إذا كانت الأخطاء فادحة ومخالفته للشريعة واضحة، عندئذ تترتب على الأمة واجبات كبيرة، تبدأ بإبطال القرارات والقوانين المخالفة للشريعة، وتنتهي بالعزل بالطرق والكيفيات اللازمة والمناسبة. والسؤال ما العوامل التي تؤدي إلى منازعة السلطان؟

إن كل ما ذكر من التدابير الشرعية للوقاية من الخروج على السلطان عند فقده يعد عاملاً من عوامل المنازعة، فالأصل في منازعة السلطان أنها ليست مقصودة لذاتها، ولا قائمة على الأهواء والشهوات، وليس الهدف منها تحجيم السلطة الحاكمة، وإنما الهدف تطبيق شرع الله، وإقامة العدل، وحفظ الحريات، وصون الكرامة. ويمكن إجمال عوامل المنازعة فيما يلي:

أولا: ردة السلطان

إذا أتى السلطان قولا أو فعلا يكفر به من غير تأويل، خرج عن سلطة الحكم، وسقطت طاعته فيعزل، ويبايع غيره بإجماع علماء الأمة [1]،ذلك لأن ردته تشكل خطراً حقيقياً على الأمة وعلى دينها فليس هناك جرم أعظم من هذا الجرم، وقد جاء في الحديث عن عبادة الصامت أنه قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: "أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحا، عندكم من الله فيه برهان"[2]، فدل الحديث على أن السلطان ينعزل بالكفر، ويجب على كل مسلم القيام بذلك، فمن قوي على ذلك فله الثواب ومن داهن فعليه الإثم [3]، فالكفر سبب لانفساخ عقد البيعة، فيكون الانفساخ بحكم الشرع.

ولا شك أن الردة كفر بواح، والكفر البواح كما عرفه الخطابي هو: الكفر الظاهر البادي الذي فيه خبر صحيح لا يحتمل التأويل[4]، فمجرد إظهار الكفر موجب للعزل، وفسر الإمام النووي رحمه الله الكفر بالمعاصي والآثام، إذا ثبتت مخالفتها الحقيقية لقواعد الإسلامية، ومما يؤيد

---

(1) نقل الإجماع عن ابن حجر، **فتح الباري**، 13 /8، والنووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**،12 /229، والجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص51 والهيثمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**،المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (1357 هـ - 1983م)، 9/ 75.

(2) البخاري، صحيح البخاري، **كتاب الفتن**، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "سترون بعدي أمورا تنكرونها"، حديث رقم (7056)، 9/ 47، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث رقم (1709)، 1470/3.

(3) ابن حجر، **فتح الباري**، 13/ 123

(4) المرجع السابق، 13/ 8.

تفسير النووي وورود الحديث بروايات أخرى مثل قوله عليه السلام: **"**ما لم يأمروك بإثم بواحا**"**[1] ورواية: **"**اسمع وأطع في عسرك ويسرك ومكرهك، وأثرة عليك، وإن أكلوا مالك، وضربوا ظهرك إلا أن تكون معصية لله بواحا**"**[2].

فيكون المقصود بالكفر البواح: الكفر أو الإثم أو المعصية الثابت حكمها في الشرع، المخالفة لقواعد الإسلام، فليس كل معصية توجب الخروج، فهناك معاص توجب العقوبة، أو إقامة الحد، أو التعزير، أو التوبة فقط، فإذا أذعن الحاكم لذلك عومل بما يستحق، ويمكن له بعدها أن يمارس مهامه[3].

ثانيا: انخرام عدالته الشخصية بالفسق والظلم

الفسق والظلم الواقع من السلطان في أفعاله وتصرفاته يعد سبباً لعزله، ويفهم ذلك من اشتراط العدالة في السلطان، والتي يقصد بها مخالفة الفسق والظلم. والدليل على بطلان إمامة الفاسق وأنه لا يكون خليفة ولا يجوز توليته[4]، لقوله تعالى: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) [سورة البقرة:124]؛ والعلة في ذلك أن الإمام إنما هو لكف الظلم، فإذا نصب من كان ظالماً لنفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم[5]، كما أن الله تعالى في سورة الحجرات أمر بالتبين عند قول الفاسق: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) [سورة الحجرات:6]، فلا يجوز أن يكون الحاكم ممن لا يقبل قوله، ويجب التبين عند حكمه، ولأن الفاسق لا يجوز أن يكون شاهداً فلأن يكون قاضياً أولى[6].

---

(1) أحمد، **مسند الإمام أحمد**، حديث رقم (22737)، 37/ 404.
(2) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، باب طاعة أولي الأمر، حديث رقم (4566)، 429/10.
(3) فرج، بسام عطية إسماعيل (1428هـ - 2007م)، **الفكر السياسي عند ابن تيمية**، ط1، دار الفاروق، عمان، ص286.
(4) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي(ت: 370هـ)، **أحكام القرآن**، (تحقيق: محمد صادق القمحاوي دار إحياء التراث العربي، بيروت، (1405 هـ)، 1/ 85.
(5) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد(ت: 538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، (1407 هـ)، 184/1.
(6) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد(ت: 682هـ)، **الشرح الكبير على متن المقنع**، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع،11/ 388

والإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ أموال الأيتام والمجانين والنظر في أمورهم إلى غير ذلك، وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الأمور والنهوض بها، فلو جوزنا أن يكون فاسقا أدى إلى إبطال ما أقيم لأجله[1].

والفسق يكون بارتكاب محرم مجمع على تحريمه، أو ترك واجب مجمع على وجوبه عامداً غير معذور، فإن فعل السلطان ذلك اعتبر فاسقاً، أما الظلم فهو الاعتداء على الأمة أو على بعضها، في دين أو نفس أو مال أو مظلمة أيا كانت تلك المظلمة، فأخذ أموال الناس بغير حق عن طريق فرض الضرائب التي لا مسوغ لها، وحبس الأبرياء، وتكميم الأفواه والزج بهم في السجون لمن يبدي رأياً معارضاً كل ذلك يعتبر من أنواع ظلم السلطان لرعيته[2]، واختلال العدل وانتشار الظلم من أهم عوامل منازعة السلطان، فالظلم مؤشر لزوال الدول، ومؤذن بخراب العمران[3]، ذلك لأن قيام الدنيا لا يكون إلا بالعدل والإسلام، ولا قيام لها مع الظلم فالعدل نظام كل شيء.

وقد وردت أحاديث كثيرة توجب على الأمة تغيير المنكر أيا كان مصدره، وتوجب مجاهدته على قدر الاستطاعة ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: **"**من قتل دون ماله فهو شهيد**"**[4]. في الحديث بشارة النبي عليه السلام بالشهادة لمن يقتل وهو يدافع عن دينه أو ماله أو لأجل رد مظلمة وقعت عليه، وفي ذلك إشارة إلى ندب الدفاع عن الحق في وجه المعتدي، واللفظ في الحديث مطلق، فلم يفرق بين كون المعتدي سلطاناً أو غيره، والإطلاق يدل على العموم، فدل ذلك على وجوب تغيير المنكر شريطة ألا يترتب عليه ظلم أعظم أو منكر أكبر[5].

وحديث ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون، وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خُلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة

---

(1) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 1/ 271.
(2) العوضي، أحمد (2003)، **المعارضة السياسية ومعارضة المبدأ وأحكامها في الشريعة الإسلامية**، دار رند للنشر والتوزيع، ص87.
(3) ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ص 51.
(4) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق، كان القاصد مهدر الدم في حقه، وإن قتل كان في النار، وأن من قتل دون ماله فهو شهيد، حديث رقم (141)، 124/1
(5) العوضي، **المعارضة السياسية ومعارضة المبدأ وأحكامها في الشريعة الإسلامية**، ص87.

خردل"[1]، ففي الحديث حث على جهاد المنكر على قدر الاستطاعة باليد، أو باللسان أو بالقلب، وقد شهد النبي عليه السلام لمن جاهد مرتكبي المنكرات بالإيمان، ونفي الإيمان عمن لم ينكر وهو قادر، فدل ذلك على وجوب إنكار المنكر، شريطة ألا يؤدي إلى إثارة الفتنة، وألا يترتب عليه منكر أشد أو ظلم أكبر.فلا بد من الموازنة بين المصالح والمفاسد، فإن رجحت المفسدة على المصلحة، اكتفي بالإنكار القلبي.

وقوله عليه السلام : "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[2]، والتغيير باليد هو إزالة المنكر بالقوة لمن استطاع ذلك، وحين لا ينفع النصح والوعظ، والمنكر لفظ مطلق يشمل كل منكر ولا فرق بين أن يكون صاحب المنكر السلطان، أو من عامة الناس، شريطة ألا يؤدي ذلك إلى ظلم أكبر، ولا يترتب عليه منكر أشد، وأن يفتى بأن هذا الأمر منكر من هو أهل للعلم والفتوى بناء على أدلة شرعية قطعية[3].

لكن ما العمل إن طرأ على السلطان الفسق والظلم ؟

إذا كان السلطان عند اختياره عدلاً في ذاته ثم طرأ عليه الظلم أو الفسق في الحكم اختلف الفقهاء في معالجة هذه الحالة على ثلاثة أقوال[4].

القول الأول: ينعزل مطلقاً لانتفاء الغرض المطلوب من الإمامة، وقد نسب القرطبي هذا القول إلى الجمهور، فقال الجمهور بانفساخ إمامته بالفسق الظاهر المعلوم، لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق[5]، ونسب الزيدي هذا القول إلى الشافعي في القديم وعليه ذهب أصحابه[6]، وهو المشهور عند أبي حنيفة[7]، وهو مذهب المعتزلة والخوارج [8].

---

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان حديث رقم (50)، 69/1.
(2) سبق تخريجه، ص 106.
(3) العوضي، **المعارضة السياسية ومعارضة المبدأ وأحكامها في الشريعة الإسلامية**، ص87.
(4) جاب الله، **من فقه الدولة في الإسلام**، ص 324.
(5) القرطبي، **أحكام القرآن**، 1/ 271.
(6) الشربيني، **مغني المحتاج**، 5/ 409
(7) ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين**، 1/ 549.
(8) الدميجي، عبدالله بن عمر بن سليمان (1408هـ)،**الإمامة العظمى**، ط2، دار طيبة، الرياض، ص 474، جاب الله، من فقه الدولة في الإسلام، ص 324.

القول الثاني:عدم العزل بالفسق مطلقاً ، وهو قول جمهور أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين، فلا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق بل يجب وعظه وتخويفه[1].

القول الثالث: فصلوا من جهة ماهية الفسق ومن جهة زمان العزل.

فمن جهة ماهية الفسق ذكر الماوردي أن الفسق المانع لعقد الإمامة واستدامتها على ضربين أحدهما ما تابع فيه الشهوة، وهو فسق الجوارح، وارتكاب المحظورات، والإقدام على المنكرات تحكيماً للشهوة وانقياداً للهوى، قال فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة واستدامتها، فإذا طرأ على من انعقدت إمامته خرج منها [2] .

الثاني: الفسق المتعلق بالاعتقاد والمتأول لشبهة تعرض فيتأول لها خلاف الحق، وقد اختلف العلماء فيها، فذهب منهم إلى أنها تمنع انعقاد الإمامة ومن استدامتها ويخرج بحدوثها منه، وقال كثير من علماء البصرة أنه لا يمنع من انعقاد الإمامة ولا يخرج منها كما لا يمنع ولاية القضاء وجواز الشهادة.[3]

فينبغي التفريق بين أنواع البدع بحيث يراعى موضوع البدعة، فهناك من البدع ما لا يستدعي الإفتاء بالعزل وسبيل مقاومتها يكون بالحجة والدليل [4]، وهذا ما دعا الإمام أحمد إلى عدم الإفتاء بشق عصا الطاعة حين اجتمع إليه علماء بغداد في ولاية الواثق وقالوا هذا أمر تفاقم وفشا، يعنون إظهار الخلق للقرآن نشاورك أننا لسنا نرضى بإمرته ولا سلطانه، فقال: عليكم بالنكرة بقلوبكم ولا تخلعوا يدا من طاعة ولا تشقوا عصا المسلمين [5].

ثالثا: رفض السلطان اعتزال السلطة بعد عجزه عن القيام بواجباته

والتي من أهمها إقامة العدل، فاختلال العدل وانتشار الظلم مؤشر لزوال الدول، ومن واجبات السلطان تقوية الجبهة الداخلية، وذلك بالقضاء على الجهل والفقر والمرض ومحاربة الطبقية

---

(1) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، 12/،ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين**، 1/ 549، الشربيني، **مغني المحتاج**، 5/ 409. الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم(ت: 968هـ)، **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، (تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي)، دار المعرفة، بيروت،4/ 292

(2) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص 53.

(3) المرجع السابق، ص54.

(4) قرعوش، كايد يوسف (1987م)، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت،، ص 327-328.

(5) أبو فارس، **النظام السياسي في الإسلام**، ص 268

والرذيلة، والعناية بالأخلاق، وتنمية الوازع الديني، وتربية الأمة على العقيدة الصحيحة التي تصنع المواطن الصالح النافع لبلده، الخادم لأمته، فإن مما يقوض دعائم الجبهة الداخلية للدولة، إذلال الحاكم للرعية، وقهره لها بضرب ظهورها، وأخذ أموالها بغير حق وإرهابها[1]، مما يؤدي في نهاية المطاف إلى قيام الثورة عليه ومنازعته في سلطته.

ومن واجباته أيضا تقوية الجبهة الخارجية، وذلك بتطوير وتعزيز الحماية الخارجية، ويكون ذلك بإعداد العدة، وصناعة الأسلحة المتقدمة، والتدريب عليها، وإعداد الكفاءات العسكرية؛ للدفاع عن الدولة وحمايتها، وتأمين حرية نشر الدعوة الإسلامية، ونصرة المستضعفين في الأرض، وليس العدة لإذلال الأمة وقهرها، وقمع كل معارضة، والاهتمام بالجبهتين الداخلية والخارجية وتقويتهما، يقتضي الاهتمام بإعداد وتأهيل أصحاب الكفاءات السياسية والعسكرية والاقتصادية والتربوية لكي لا تحتاج الأمة إلى أعدائها، فإن الحاجة إلى العدو فيها إذلال للأمة وتحكم بها، وقهر لها وتسلط عليها، وهذا مالا يبيحه الإسلام بحال، فإعداد القوة لتعزيز سيادة الدولة الإسلامية في الداخل والخارج وتحقيق هيمنتها فرض شرعي لا يجوز التهاون فيه بحال من الأحوال، إذ هو أمارة على تحقيق سيادتها وهيبتها، فأي إهمال من السلطان أو تقصير أو تعسف في شيء من ذلك، معناه أنه ضيع الأمانة وغش الأمة، وغشه يسوغ للأمة منازعته والإنكار عليه حتى يرجع. ومن مهامه عولمة الفكر الإسلامي والنظام الإسلامي، فاهتمام السلطان وسائر أفراد جهاز الحكم بنشر الفكر الإسلامي دليل على صدق الإيمان، وقوة العقيدة، ومدى الالتزام بحمل مبادئ الدين والحرص على إظهاره، فنشر الدين وتبليغ الدعوة من أهم واجبات السلطان، فإن قصر في ذلك، عد تقصيره منكراً يسوغ معارضته، لتدرأ الأمة عن نفسها الهلاك، إذ في ترك الدعوة وتبليغ الدين هلاك الأمة، ومن المعلوم أن دفع الهلاك واجب فتكون المعارضة بذلك واجبة [2].

كما أن من واجبات السلطة الحاكمة المحافظة على علو الأمة المسلمة، وذلك بعدم مسالمة أعدائها سلم الهوان، وسلم الهوان هو الذي يكون فيه إقرار لعدو المسلمين على بغيه وعدوانه، مع القدرة على مقاومته، وهو قوله تعالى: (فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ) [سورة محمد : 35]. فالآية جاءت بصيغة النهي، والنهي

---

(1) العوضي، **المعارضة السياسية ومعارضة المبدأ وأحكامها في الشريعة الإسلامية**، ص 107
(2) المرجع السابق، ص 108-110

يقتضي التحريم، ما لم تصرفه قرينة، ولا قرينة صارفة فتكون الدعوة إلى سلم الهوان محرمة. وعلة التحريم هو ما يتضمنه سلم الهوان من إقرار لعدوان المعتدي الباغي، وما فيه من إعانة له على استمرار بغيه وكل ذلك من قبيل التعاون المحرم، وبذلك يكون سلم الهوان مناقضا لمقصود الشارع من رفع العدوان، ونفي ظاهرة الظلم من الأرض، فهو إقرار للظلم والعدوان، وإبطال لفريضة الجهاد، فمناقضته لمراد الشارع واضحة، وثمرة هذه المناقضة هدم المصلحة العليا للدولة، والتي يتعلق بها مصير الأمة[1]، ولذلك كله كان سلم الهوان من عوامل المنازعة بين السلطان ورعيته.

رابعا: تفشي الفساد في مجالات الدولة (الإدارية والمالية والقضائية والسياسية والاجتماعية).

فالفساد الإداري يكون بتوسيد الأمانة إلى غير الأكفاء أو المؤهلين، وعدم وضع الرجل المناسب في المكان المناسب، واستغلال المنصب والرياسة لأجل الحصول على الأموال. ويكون الفساد المالي في استنزاف موارد الدولة، وإرهاق الشعب بالضرائب الباهظة، وإضاعة المال ووضعه في غير موضعه الحقيقي، وجمعه لحساب الحكام وأعوانهم، وانتشار الرشوة. والفساد القضائي ويكون بالمحاباة في تطبيق أحكام الشريعة، فتطبق على عامة الناس دون الشرفاء وعلية القوم، فلا يخضع أفراد جهاز الحكم خضوعاً حقيقياً لأحكام القضاء بحيث تسري عليهم أحكام التشريع كما تسري على سائر أفراد الأمة[2].

ويكون الفساد السياسي بالتبعية الخارجية التي تحطم استقلال الأمة، وتجعلها نهباً لأعدائها وخادمة لمخططاتهم وأهدافهم، ومضيعة للمصلحة الوطنية والأهداف الدينية، و يظهر الفساد الاجتماعي بنشر الفساد الخلقي، واستحلال المنكرات مما يعمل على إضعاف الأمة داخلياً، وإهمال وسائل النهضة، وذلك بالتقصير في فروض الكفايات سواء كانت علمية، دينية، تربوية، أو تعليمية، عمرانية، وتحجيم تدخل العلماء في شؤون الحكم إلا على المستوى الضيق الذي يخدم مصالح السلطان، أو على أقل تقدير لا يضر أو يقلل من نفوذه، فتغييب السلطة التشريعية عن ممارسة عملية التشريع وفق المنهج الإسلامي، وعن القيام بمراقبة السلطة التنفيذية في ممارسة الحكم[3].

---

(1) العوضي، **المعارضة السياسية ومعارضة المبدأ وأحكامها في الشريعة الإسلامية** ، ص 111- 113.
(2) فرج، **الفكر السياسي عند ابن تيمية**، ص 253.
(3) المرجع السابق، ص 255- 257.

خامسا: ترك الحكم بما أنزل الله تعالى

الأمة هي المخاطبة أصلا بتنفيذ أحكام الشريعة، وقد اختارت السلطان وسيلة لتنفيذ ذلك، فإن تحول إلى عقبة أمام تنفيذ الشرع، وجب على الأمة نصحه وتوجيهه ابتداء فإن لم يرتدع كان لها محاسبته وتغييره لكي تقوم بواجبها الأصلي في تنفيذ الشرع[1]، فترك الحكم بما أنزل الله مؤذن بوقوع الخصومات والاضطرابات الداخلية، فالسلطة في الإسلام وسيلة لتحقيق غاية وهي الحاكمية لله تعالى، فلا قيمة للقرارات والأحكام والقوانين إلا إذا كانت منسجمة مع أحكام الشريعة، فمن واجب السلطان أن يطبق شرع الله تعالى في إدارة شؤون الأمة، فلا يخرج عن الإطار العام الذي حددته الشريعة، فإن خرج عنها فخروجه حينها يفقده الشرعية ويسقط حقه في الطاعة والنصرة، ويوجب على الأمة حينها العمل على عزله وإسقاطه، فطاعة السلطان إنما تكون تبعاً لطاعة الله ورسوله والدليل على ذلك قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ)[سورة النساء : 59]. فمن أمر بخلاف ما جاء به الله ورسوله فلا سمع له ولا طاعة، فإطلاق واجب الطاعة له يناقض مبدأ الإسلام القاضي بجعل السيادة للشرع[2].

لكن هل كل خروج عن حكم الله موجب لإسقاط السلطان وعزله ؟

اتفق الفقهاء على أن مخالفة السلطان للنصوص القطعية الثبوت والدلالة توجب عزله؛ لأنه خروج عن الإسلام فيستحق من يقدم عليه العزل عن طريق الحل والعقد، وإذا لم ينعزل بعزلهم حق للأمة الثورة عليه، أما إذا كانت المخالفة تتعلق بالنصوص الظنية، فإن ذلك يختلف باختلاف أهلية السلطان للاجتهاد والنظر، فإن كان من أهل الاجتهاد وأصدر قراراً في نطاق الأحكام الاجتهادية فلا يستحق العزل، لأنه قد مارس حقه في الاجتهاد، أما إن لم يكن مجتهداً، وخرج عن الأحكام الاجتهادية التي انتهى إليها الفقهاء، فذلك يعتبر اتباعا للهوى وجنوحاً نحو الاستبداد والتسلط يستحق بسببه العزل، وإقدام السلطان على الاستعانة بالقوانين الوضعية لا يخلو من أحد احتمالين :

---

(1) البياتي، **النظام السياسي الإسلام مقارنا بالدولة القانونية دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة**،ص253 -254

(2) جاب الله، **من فقه الدولة في الإسلام**، 2/ 315.

الاحتمال الأول: ألا يتعارض القانون مع الشريعة الإسلامية بقواعدها العامة وأصولها العلمية، ولا مع فروعها الفقهية وأدلتها التفصيلية، فذلك لا حرج فيه وهو مسموح إذا كان يحقق مصلحة العامة؛ لأن العمل بهذا القانون يؤدى إلى المصلحة، والمصلحة مصدر من مصادر التشريع.

الاحتمال الثاني: أن يتعارض القانون مع النصوص الشرعية، أو القواعد الكلية والأدلة التفصيلية فعندها يعد العمل بالقانون خروجاً عن الشريعة ومن فعل ذلك وجب عزله[1].

ولقد فرق يوسف القرضاوي بين نوعين من الحكام في البلاد الإسلامية.

النوع الأول:الذي يعترف بالإسلام ديناً للدولة، وبالشريعة مصدراً للقوانين، ولكنه مفرط في تطبيق الشريعة في بعض الجوانب، فهو أشبه بالمسلم الذي يشهد الشهادتين ويلتزم أحكام الإسلام عامة ولكنه يرتكب بعض الكبائر، وعقيدة أهل السنة عدم تكفيره واعتباره عاصياً ما لم يستحل ذلك، أو ينكر معلوماً من الدين بالضرورة وجل الحكام من هذا النوع.

والنوع الثاني: هو العلماني المتطرف الذي يجاهر بالعداوة للشريعة ويسخر منها، ويعتبرها مناهضة للحضارة والتقدم فهذا النوع يجب مقاومته والخروج عليه، ولكن هذا كله مقيد بحدود القدرة والإمكان [2].وتميل الباحثة إلى الأخذ برأي القرضاوي.

سادسا: عدم تحقيق المطالب الأساسية للشعوب من إطلاق الحريات وإشاعة العدل وتحقيق العيش الكريم وسد الحاجات، مما يؤدي إلى إنشاء مجتمع الكراهة، والذي ينشأ بسبب شعور الأمة بالقهر من الحكام والاستبداد في مقدرات الدولة، فينشأ عن ذلك روح التخاذل والاستكانة واللامبالاة أو الثورة والاضطرابات[3].

فمن أهم عوامل المنازعة الأسباب الاقتصادية المتمثلة في انتشار البؤس والفقر، وفشل السلطة الحاكمة في تلبية متطلبات أفراد المجتمع، وعدم الاستجابة لمتطلبات التغيير وحتميات

---

(1) جاب الله، **من فقه الدولة في الإسلام**، 2/ 320.
(2) القرضاوي، يوسف (2009)، **فقه الجهاد أحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة دراسة مقارنة**، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 2 / 1169.
(3) فرج، **الفكر السياسي عند ابن تيمية**، ص 257.

التطوير(1)، كما أن سياسة الاستبداد والتفرد والأثرة في السياسة والحكم وثروات البلاد، من أهم أسباب المنازعة، إذ تؤدي في النهاية إلى الاحتقان والانفجار(2).

وفي ذلك يقول الإمام الجويني رحمه الله تعالى: " المتصدي للإمامة إذا عظمت جنايته، وكثرت عاديته، وفشا احتكامه واهتضامه، وبدت فضحاته، وتتابعت عثراته، وخيف بسببه ضياع البيضة، وتبدد دعائم الإسلام، ولم نجد من ننصبه للإمامة حتى ينتهض لدفعه حسب ما يدفع البغاة، فلا نطلق للآحاد في أطراف البلاد أن يثوروا ؛ فإنهم لو فعلوا ذلك لاصطلموا وأبيروا، وكان ذلك سببا في ازدياد المحن، وإثارة الفتن، ولكن إن اتفق رجل مطاع ذو أتباع وأشياع، ويقوم محتسبا، آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر، وانتصب بكفاية المسلمين ما دفعوا إليه، فليمض في ذلك قدما. والله نصيره على الشرط المقدم في رعاية المصالح، والنظر في المناجح، وموازنة ما يدفع، ويرتفع بما يتوقع."(3)، ويفهم من كلام الجويني أن مناهضة الفساد والظلم والانحراف إذا استفحل واضطرد، بحيث لم يجد النصح ولا الصبر، أمر لا بد منه، لكنه لا يترك للآحاد أن يثوروا؛ لأنهم إن فعلوا ذلك أبيدوا، ولكن إن وجد رجل مطاع له أتباع، فعندها يقوم بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر محتسبا، شرط رعاية المصالح.

سابعا: ترك الصلاة والدعوة إليها

إن إقامة الشعائر التعبدية من واجبات حراسة الدين، ولا قيام للدنيا إلا بالدين؛ لذا كانت إقامة الدينية والشعائر تتقدم الواجبات الدنيوية لقوله تعالى:(الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ) [سورة الحج:41].

ولذا كان ترك الصلاة والدعوة إليها، إما كفر إن كان تاركها جاحداً لوجوبها، وإما فسق على خلاف فقهي في هذه المسألة، وفي جميع الحالات فالسلطان الذي يترك الصلاة والدعوة إليها يستحق العزل(4)، للأحاديث الكثيرة الواردة في ذلك منها:

---

(1) الخولي، **نحو نظرية سياسية إسلامية معاصرة**، ص 252.
(2) الريسوني، أحمد (2013م- 1414هـ)، **من فقه الثورة مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي**، ط1، دار الكلمة مصر، ص 44.
(3) الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص115- 116.
(4) جاب الله، **من فقه الدولة في الإسلام**، 2/ 321.

عن عوف بن مالك، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم"، قيل: يا رسول الله، أفلا ننابذهم بالسيف؟ فقال: "لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه، فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يدا من طاعة"[1].

فالحديث واضح الدلالة على أن ترك الأئمة إقامة الصلاة موجب للمنابذة[2]، ولنقض العهد معهم ومقاتلتهم بالسيف، فالناس لا يظهر فيهم ترك إقامة الصلاة إلا إذا فسد السلطان فساداً ظاهراً بحيث لا يكترث الناس لترك الصلاة، فجعل سبحانه وتعالى ظهور ترك الصلاة علة لجواز مقاتلة السلطان ولا شك أن عدم إقامة الناس الصلاة وظهور ذلك منهم يعد إثماً بواحاً [3].

فعن أم سلمة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنه يستعمل عليكم أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: يا رسول الله، ألا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا"[4].

والمعنى المستفاد من الحديث أن من كره بقلبه لعدم استطاعته الإنكار باليد أو اللسان فقد برئ من إثم عدم الإنكار بالقلب، ومن أنكر بيده إن استطاع أو بلسانه إذا لم يستطع الإنكار بيده فقد سلم من إثم عدم الإنكار باليد، ويدل الحديث بمفهومه على جواز مقاتلة الإمام إذا ترك الصلاة بمعنى إذا ظهر منه ترك الصلاة ظهوراً صريحاً بدليل قطعي، لأنه عندها يكون إثماً بواحاً فيه من الله برهان، وهو المشاهدة المتواترة من المسلمين العدول، أما غير المتواترة فلا تكون برهاناً فلا ينبنى عليها جواز قتاله[5].

ثامنا: نقص الكفاءة

ويتحقق نقص الكفاءة بنقص عقلي أو جسدي يكون له تأثير على الرأي أو العمل، فزوال العقل بجنون ونحوه يمنع انعقاد الولاية للسلطان، وإذا طرأ بعد انعقادها فإنه يمنع من استدامتها. هذا

---

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، حديث رقم (1855)، 3/ 1481.
(2) المنابذة جذرها الثلاثي (نبذ)، والمنابذة هي أن يكون بين فريقين مختلفين عهد وهدنة بعد القتال، ثم أرادا نقض ذلك العهد فينبذ كل فريق منهما إلى صاحبه العهد الذي تهادنا عليه، انظر ابن منظور، ***لسان العرب***، 512/3.
(3) العوضي، **المعارضة السياسية ومعارضة المبدأ وأحكامها في الشريعة الإسلامية**، ص 89.
(4) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة،باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع، وترك قتالهم ما صلوا ونحو ذلك، حديث رقم (1854)، 3/ 1481
(5) العوضي، **المعارضة السياسية ومعارضة المبدأ وأحكامها في الشريعة الإسلامية**، ص 90.

إذاكان الجنون مطبقاً أي دائماً لا ينفك، فإذا كان غالبا عليه فإنه كالدائم الذي لا ينفك، يمنع الانعقاد ويمنع الاستدامة، أما إذا كان عارضاً أو قليلاً وكان أكثر زمانه الإفاقة، فقد قيل يمنع من عقدها ابتداء ويمنع استدامتها، وقيل يمنع من عقدها ولا يمنع من استدامتها[1]، أما إذا كان عارضاً يرجى زواله كالإغماء ونحوه فهذا لا يمنع العقد ابتداء ولا يمنع استدامتها من باب أولى[2].

أما النقص الجسدي فيكون بفقد بعض الحواس المؤثرة في الرأي والعمل، كفقد البصر فإنه مانع من عقد الولاية واستدامتها على رأي الجمهور، وبالنسبة لفقد بعض الأعضاء فإن كانت مما يخل بالعمل والنهوض كذهاب اليدين أو الرجلين فإذا طرأ شيء من هذا انعزل لعجزه عن كمال القيام بمهامه وأداء واجباته نحو الأمة، أما ذهاب إحدى اليدين أو الرجلين فقط فلا يمنع من عقدهما وقيل يمنع استدامتها وقيل لا يمنع [3].

تاسعا :العجز عن أداء مهام الرئاسة

فإذا أصبح السلطان عاجزاً عن القيام بمهامه يصبح بذلك إما معزولاً أو مستحقاً للعزل، والعجز نوعان: عجز حسي جسدي كالمرض المؤثر على العقل وفقد الحواس والأعضاء المؤثرة في العمل، وعجز معنوي وذلك كأن يستبد بالسلطة أعوان السلطان، وجمهور الفقهاء على أنه لا يعزل بهذا ولكن ينظر في أعمال المستبد فإن كانت موافقة للشرع وجب إقرارها لئلا تتعطل مصالح الناس وتفسد أحوالهم، وإن كانت مخالفة وجب الضرب على يديه ولا يمكن إقراره عليها، وصار لزاماً للسلطان أن يطلب النصرة ليزيل هذا المتغلب ويأخذ على يديه [4].

ثانياً : القهر وله صورتان: الأولى وقوعه في الأسر، وعلى الأمة السعي لإنقاذه قياماً بحق النصرة الذي أوجبه عليها عقد البيعة فإن كان ميئوساً من خلاصه بحيث لا تقدر الأمة على

---

(1) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص 43.
(2) الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص483
(3) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص 44- 45.
(4) المرجع السابق، ص 47

نصرته وإنقاذه، وجب على أهل الحل والعقد استئناف بيعة غيره وينعزل، وكذلك إن أسر وبقي مدة يخاف معها الضرر على الأمة [1].

عاشرا: ارتكاب السلطان عملاً من الأعمال التي تمس بمصلحة البلاد العليا

ومثالها:الخيانة العظمى، أو أخذ الرشوة، أو المساس بحقوق الأفراد وكرامتهم واحترامهم الذاتي لأنفسهم [2].فالسلطان في النظام الإسلامي فرد كبقية الأفراد لا يكسبه الحكم فضل مزية عن غيره، وكما يحاسب غيره ويسأل يحاسب هو ويسأل[3]، فهو مسؤول عن ممارساته الشخصية لمقتضيات السلطة أمام القانون وأمام الرأي العام، فالحكم أمانة والسلطان مؤتمن، وكل مؤتمن مسؤول عن أمانته[4].

خلاصة القول: تكمن عوامل المنازعة في تفشي الظلم، وتعطل العدالة، وتجميع السلطات كلها في يد واحدة، مما يفضي إلى نشر الفساد والعجز عن إلجامه والرقابة عليه، وغياب المشروع المشترك الذي تجتمع عليه السلطة والشعب معاً ، وانتشار الفسق، والردة عن الدين، وتعطيل الشرع، وعجز السلطة الحاكمة عن التكيف مع متطلبات الشعب، واقتصارها على تحقيق مصلحتها الخاصة، حتى يجد الشعب المقهور المغلوب على أمره نفسه خادماً للسلطة بدل أن تكون السلطة قائمة بمصالحه.

حينها تحدث المنازعة بين الطرفين، فتندفع الشعوب لتجاوز حالة الخوف وتكون على استعداد تام للتضحية لتحقيق العدالة الاجتماعية، وزوال الفوارق الطبقية، وإيجاد سلطة سياسية متكيفة مع حاجاتها وتطلعاتها[5].

---

(1) أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف(ت : 458هـ)، **الأحكام السلطانية**،ط2، (صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1421 هـ - 2000 م)، ص 22، الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص 47.

(2) دبوس، صلاح الدين، **الخليفة توليته وعزله**، مؤسسة الثقافة، ص 375

(3) البياتي، **النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة**، ص254.

(4) المرجع السابق،ص253 -254

(5) العودة، سلمان (2012م) **أسئلة الثورة**، ط1، مركز نماء للبحث والدراسات، بيروت، ص42-43.

المبحث الثالث: أنواع المنازعة

التمهيد:

إذا حاد السلطان عن الطريق السوي، ولم يرع الأمانة التي وكلت إليه، فجار في حكمه وظلم، أو خالف شرع الله تعالى وعطله، أو فقد شرطا من الشروط التي لا بد أن تتوفر فيه، هنا يأتي دور الأمة في نصحه أولاً ، عله يرعوي فينزجر، فإن لم يفعل كان لها منازعته، والمنازعة نوعان: منازعة بالوسائل السلمية، ومنازعة بالوسائل المادية وسأتناول في هذا المبحث الحديث عن كلا النوعين، مبينة حكم الشارع فيهما.

المطلب الأول: منازعة السلطان بالوسائل السلمية

الفرع الأول: المنازعة من خلال الدستور والمجالس التشريعية

تتم المنازعة السلمية من خلال المجالس التشريعية، فالدستور والتشريعات أهم وسيلة للتغيير السلمي، وذلك عندما يكون الدستور مختاراً من قبل الأمة بالتصويت عليه، وتعمل السلطة الحاكمة على تطبيقه، دون التعدي عليه أو العبث به أو تعطيله، وهذا من شأنه أن يدعو إلى الاستقرار السياسي، لبناء تبادل سلمي للسلطة الحاكمة [1].

ويصار إلى الإصلاح في الدستور من خلال النظر في أمرين [2] :

الأمر الأول: إذا نص الدستور في مواده على طرق إزالة الفساد وإصلاحه، كعزل السلطة الحاكمة إذا انحرفت عن مسارها بالطرق القانونية الشرعية دون اللجوء إلى القتال المسلح، فالأصل السير وفق بنود القانون غير المخالف لأحكام الشريعة الإسلامية.

الأمر الثاني: إذا لم ينص في الدستور على مواد تعالج وتقيد السلطة الحاكمة وأعوانها، عندها يجب المطالبة بالإصلاح والتعديل الدستوري لمنع الظلم الذي حصل أو قد يحصل، ويتطلب هذا الأمر من نواب الأمة أن يكون لديهم العلم والممارسة لأسس تقييد السلطة الحاكمة، وأيضا

---

(1) الكيلاني، عبد الله إبراهيم زيد، مشروعية الإصلاح من خلال الوسائل الدستورية، **مجلة دراسات الجامعة الأردنية**، المجلد 23، العدد(1)، صفر 1417هـ، ص 131.

(2) الشناوي، محمد، **نحو إسلام سياسي**، المختار الإسلامي، القاهرة، ص220-221.

وضع هذه السلطة ضمن دائرة المساءلة والمراقبة وفق ضوابط وشروط مستوحاة من القواعد الشرعية ومتناسقة مع مقاصد الشريعة.

الفرع الثاني: محكمة المظالم

ومن أنواع المنازعة السلمية، المنازعة عبر التدخل القضائي، وذلك بإيجاد محكمة قضائية عليا عرفت في النظام الإسلامي باسم قضاء المظالم، وهي وسيلة سلمية لعزل السلطان، وهي التي تقرر إذا كان حال السلطان قد تغير تغييراً يخرجه عن الرئاسة أم لا، فتصدر أحكاماً بحقه من جهة كفره وفسقه وجنونه وظلمه، فمن اختصاصها القضاء برد الحقوق إلى أصحابها، والحكم في أي مظلمة كان جهاز الدولة طرفا فيها، والتداول في مدى مخالفة السلطان لأحكام الشريعة، كما وأن لها إصدار الحكم بعزله من منصبه إذا وجدت العوامل الموجبة للعزل[1].

ذلك لأن حدوث أي عامل من العوامل الموجبة للعزل، يعد مظلمة من المظالم التي أوجب الشرع إزالتها، ولا شك أن هذه المظالم بحاجة إلى إثبات، ولذلك لابد من عرضها أمام قاض مختص للنظر فيها، وبما أن محكمة المظالم هي المختصة في الحكم بإزالة المظالم، فتعرض المظالم عليها لتصدر فيها حكمهاوحكمها يصبح واجب التنفيذ لا يقبل طعناً ولا اعتراضاً ولا استئنافا[2]. وبذلك يتم عزل السلطان بطريقة سلمية دون إراقة للدماء.

الفرع الثالث: الإقالة والعزل[3]

والمقصود بهما في اصطلاح علماء السياسة الشرعية: إبعاد الحاكم وتنحيه عن منصبه، وذلك بحل العقد الذي أبرم معه، لسبب شرعي[4].

فالأصل في السلطان الذي يلي أمر المسلمين أن ينظر إلى السلطة المخولة إليه على أنها تكليف لا تشريف، فالحكم ليس مغنما ولا بابا إلى البطر والكبر، والأمة لم تسوده ليستعلي عليها، وإنما ليقوم بخدمة الدين، وليسوسها بشرع الله فيصلح الله به البلاد والعباد، وبناء على ذلك فالواجب

---

(1) الخالدي، **الإسلام وأصول الحكم**، ص 447.
(2) عثمان، محمد رأفت، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، دار الكتاب الجامعي، ص418-419
(3) الإقالة لغة: أقاله يقيله إقالة، وتقايلا إذا فسخا البيع وعاد المبيع إلى مالكه والثمن إلى المشتري إذا كان قد ندم أحدهما أو كلاهما، قال: وتكون الإقالة في البيعة والعهد. انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، 11/ 580. والعزل لغة: عزله يعزله وعزله فاعتزل وانعزل وتعزل: نحاه جانبا فتنحى. انظر: الفيرزو آبادي، **القاموس المحيط**، ص 1031.
(4) دبوس، **الخليفة توليته وعزله**، ص 368.

عليه أن يعتذر عن الاستمرار في منصبه ويستقيل منه إذا طرأ عليه عذر شرعي يحول بينه وبين القيام بمهامه مما يستوجب بذلك عزله، إذ العجز سبب من أسباب العزل سواء كان هذا العجز ظاهرا أم استشعره من نفسه[1]، أو كان لاستمراره في الحكم ضرر يفوق مصلحة بقائه فيه، أو كان في استقالته مصلحة للمسلمين، كإخماد فتنة، أو خروج باغ مطاع على السلطان، يجد السلطان أن إخضاعه سيؤدي إلى سفك الدماء، وزعزعة الأمن، وتفتيت وحدة الصف، وانقسام البلاد إلى شطرين متعاديين، فهنا يستحب له التنازل عن منصبه، لأجل دفع الضرر عن الأمة، فإنه إن فعل ذلك فذاك تصرف يحمد له؛ لأنه سيجنب الأمة مصائب جمة، وستحقن الدماء، وتصان البلاد من الفوضى والفساد، وهذا ما فعله الحسن بن علي رضي الله عنه، فإنه لما صار إليه الأمر بعد أبيه وركب في جيوش أهل العراق، وسار إليه معاوية رضي الله عنه، مال الحسن رضي الله عنه إلى الصلح، وخطب الناس وخلع نفسه من الأمر وسلمه إلى معاوية، وذلك سنة أربعين، فبايعه الأمراء من الجيشين، واستقل معاوية بأعباء الأمة، فسمي ذلك العام عام الجماعة، لاجتماع الكلمة فيه على رجل واحد[2].

فإن لم يبادر إلى الاستعفاء من منصبه، يكون لزاما على أهل الحل والعقد عزله من منصبه، فقرار الإقالة و العزل يكون من أهل الحل والعقد في الأمة؛ لأنه لابد أن يكون المتصدي للعزل ذا أشياع وأتباع، وأن يكون مطاعا[3]،ولا يترك أمر العزل للعامة؛ لما قد يؤدي إليه ذلك من الفوضى، والفتنة والتهارج، ويسبب زيادة المحن وإثارة الفتن، فأهل الحل والعقد، هم الذين رشحوا السلطان من قبل وأبرموا له البيعة، فلهم حق فسخها إذا استوجب الأمر ذلك، فحالهم مع السلطان كحال الموكل مع الوكيل، وللموكل الحق في الإشراف والتوجيه والعزل إن خرج الوكيل عن حدود وكالته، ومن يملك الإعطاء يملك المنع[4].

كما أن إقالة السلطان وعزله تدخل في باب النهي عن المنكر، وأهل الحل والعقد أعرف من غيرهم بمراتب الإنكار وشروطه، وأقدر على الموازنة بين المصالح والمفاسد، لذا كان قرار العزل راجعا إليهم، فلهم سحب الثقة عن السلطان بعد نصحه وإنذاره مغبة انحرافه، وإمهاله فترة من الزمن لعله يرعوي عما هو عليه من الفسق والظلم والطغيان، فإن أصر على ذلك فالواجب

---

(1) ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين**، 4/ 264.
(2) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر(ت 774هـ)،**البداية والنهاية**، ط1، (تحقيق: علي شيري)، دار إحياء التراث العربي، (1408، هـ - 1988م)، 6/ 246.
(3) الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ص 57.
(4) الحصري، أحمد، **سياسة الحكم في الفقه الإسلامي**، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص 293.

عزله شريطة ألا يترتب على ذلك مفسدة أكبر من المفسدة المرجو إزالتها[1]، و أن يكون العزل من غير استخدام للقوة.

ولا يحكم بعزل السلطان من منصبه إلا بعد اليأس من إصلاحه، ولا يوجد ما يمنع تنظيم وتقنين طرق العزل، وذلك بتحديد أسبابه وإجراءاته، كاشتراط أغلبية معينة للحكم بالعزل، والتزام ضوابط موضوعية حتى لا تتحكم الأهواء فيه، ومنعاً لحدوث تصادم بين السلطان وبين أهل الحل والعقد في هذا الأمر [2].

الفرع الرابع: المظاهرات والاحتجاجات والاعتصامات

تستخدم الشعوب المظاهرات وما تحتوي عليه من الاعتصامات والاحتجاجات، كوسيلة للتعبير عن آرائها ومتطلباتها، فهي من أبرز وسائل الرأي العام في الوقت الحاضر لاسيما في ظل ظهور ثورات الربيع العربي، فما معنى المظاهرات والاعتصامات والاحتجاجات؟، وما حكمها في الشريعة الإسلامية؟.

أولا: تعريف المظاهرات والاحتجاجات والاعتصامات في اللغة والاصطلاح

المظاهرة لغة: على وزن مفاعلة، وتدل على المشاركة، والجذر اللغوي للكلمة هو(ظهر) ويدل على جملة معان:

والغلبة: (الظهور) العلو والنصرة والمُعَاوَنَةُ وَ (التَّظَاهُرُ) التَّعَاوُنُ وَاسْتَظْهَرَ بِهِ اسْتَعَانَ وظَهَرَ[3]، عَلَى عَدُوِّهِ إِذَا غَلَبَهُ[4]،و(تظاهروا) تعاونوا وتجمعوا ليعلنوا رضاهم أَو سخطهم عَن أمر يهمهم،و(المظاهرة) إعلان رأي أَو إِظْهَار عاطفة فِي صُورَة جماعية، و(الظهرة) الْمعِين وَالْعشيرَة[5].

---

(1) جاب الله، **من فقه الدولة في الإسلام** 2/ 335- 336.
(2) دبوس، **الخليفة توليته وعزله**، ص 375.
(3) الرازي، **مختار الصحاح**، ص 197، ابن منظور، **لسان العرب**، 4/ 525 .
(4) الحموي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، أبو العباس (ت: 770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية، بيروت، 2/ 387.
(5) مجمع اللغة العربية (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، 2/ 578

ثانيا: البروز والاطلاع على الشيء، ظَهَرَ الشَّيْءُ يَظْهَرُ ظُهُورًا بَرَزَ بَعْدَ الْخَفَاءِ وَمِنْهُ قِيلَ ظَهَرَ لِي رَأْيٌ إذَا عَلِمْتَ مَا لَمْ تَكُنْ عَلِمْتَهُ وَظَهَرْتُ عَلَيْهِ اطَّلَعْتُ (1).

ثالثا: أعلى الشيء ظهره، ويقال: ظَهَرْتُ عَلَى الْحَائِطِ عَلَوْتُ (2)، وظاهر الجبل أعلاه، وظاهرة كل شيء أعلاه(3).

رابعا: الإبل التي تحمل الأثقال في السفر على ظهورها، ومنه الحديث: (أتأذن لنا في نحر ظهرنا) أي إبلنا التي نركبها، و يقال: (هم مظهرون، أي لهم ظهر) ينقلون عليه.(4)

ولقد ورد لفظ التظاهر في آيات كثيرة من آيات الذكر الحكيم، بمعنى التعاون والتعاضد على الشر أو الفساد منها :

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أجيبونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة البقرة: 85].

نزلت الآية في بني قينقاع وقريظة والنضير من اليهود، وكانت بنو قينقاع أعداء قريظة، وكانت الأوس حلفاء بني قينقاع، والخزرج حلفاء بني قريظة، والنضير والأوس والخزرج إخوان، وقريظة والنضير أيضا إخوان، ثم افترقوا فكانوا يقتتلون، ثم يرتفع الحرب فيفدون أساراهم، فكان كل فريق من اليهود يظاهر حلفاءه من العرب ويعاونهم على إخوانه من اليهود بالإثم كالقتل والسلب، وبالعدوان كالإخراج من الديار، وقوله تعالى: "تظاهرون"بمعنى: تتعاونون، مشتق من الظهر، لأن بعضهم يقوي بعضا فيكون له كالظهر(5).

---

(1) الحموي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، 2/ 387، ابن منظور، لسان العرب، 4/ 526.
(2)المرجع السابق، 2/ 387
(3) ابن منظور، **لسان العرب**، 4/ 524.
(4) الزبيديمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، (ت: 1205هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية، 480/12.
(5) القرطبي، **تفسير القرطبي**، ج 2، ص20، محمد رشيد رضا(1990 م)، **تفسير القرآن الحكيم = تفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1/ 309.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ [سورة الأحزاب: 26]، والمراد بهم يهود بني قريظة أعانوا قريشا ومن معهم من الأحزاب على حرب الرسول صلى الله عليه وسلم(1).

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [سورة التحريم: 4] هذه الآية نزلت في أم المؤمنين عائشة وحفصة رضي الله عنهما، وقوله تعالى: (وإن تظاهرا عليه) أي تتظاهرا وتتعاونا على النبي صلى الله عليه وسلم بالمعصية والإيذاء في إفشاء سره والإفراط في الغيرة، فإن الله معينه ومؤيده بنصره، وجبريل ومن صلح من المؤمنين(2).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [سورة الممتحنة: 9].

أي يأمركم بمعاداة من عاداكم وقاتلكم وأخرجكم من دياركم وهم صناديد الكفر من قريش وظاهروا على إخراجكم أي:عاونوا الذين قاتلوكم على ذلك، فلا توالوهم ولا تتعاونوا معهم وإنما انصبوا لهم العداء كما نصبوا لكم من قبل (3).

المظاهرة اصطلاحا:

عرفت المظاهرة بعدة تعريفات أذكر بعضا منها:

التعريف الأول: "وسيلة جماهيرية جديدة للتعبير عن الرضا أو السخط عن تصرفات الدولة أو الحزب أو الشركة أو نحوها"(4).

التعريف الثاني: "وسيلة مشروعة إعلامية لإنكار المنكر ودفع الظلم لتحقيق نفع للمسلمين على وفق الضوابط الشرعية"(1).

---

(1) أثير الدين، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، (تحقيق: صدقي محمد جميل)، دار الفكر، بيروت، (1420هـ)، 8/ 469.

(2) القرطبي، **تفسير القرطبي**، 189/18، أثير الدين، **البحر المحيط في التفسير**، 211/10،.

(3) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 91/8، الشوكاني، **فتح القدير**، 5/ 254.

(4) القرة داغي، **التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية، بحث منشوربتاريخ 4/6/ 2011م** www.qaradaghi.com

ويؤخذ على التعريفين السابقين أنهما عرفا المظاهرات بغايتها وليس بمهيتها.

التعريف الثالث: "خروج علني لمجموعة من الناس متعاونين فيما بينهم لطلب تحقيق هدف مشترك"[2].

ويؤخذ على هذا التعريف أنه غير مانع، فيدخل فيه جريمتا البغي والحرابة؛ لأن كليهما خروج علني[3].

التعريف الرابع: "قيام مجموعة من الناس بالتجمهر في مكان عام، والتحرك نحو جهة معلومة مطالبين بتحقيق مطالب معينة، أو مؤيدين لأمر أو معارضين له، معبرين عن مطالبهم بشعارات وهتافات، أو من خلال صور ولافتات**"**[4].

التعريف المختار: تعرف الباحثة المظاهرة بأنها : تجمع شعبي في الأماكن العامة للتعبير عن الرأي من خلال الهتافات ورفع اللافتات من أجل الضغط على السلطة الحاكمة للاستجابة للمطالب دون حمل للسلاح على وفق الضوابط الشرعية.

شرح التعريف :

- تجمع شعبي في الأماكن العامة: وهذا ما يميز المظاهرة عن غيرها بأنها تجمهر من جموع الشعب، وتكون عادة في الميادين والساحات والشوارع والأماكن العامة، فمن طبيعة المظاهرة أن تحدث بصورة جماعية لا فردية، وأن تكون في مكان عام، فالتجمع في الأماكن الخاصة والمغلقة لا يسمى مظاهرة.

- للتعبير عن الرأي: من خصائص المظاهرة أنها وسيلة من وسائل التعبير عن الرأي العام سواء بالتأييد أو التنديد حيال الأوضاع السائدة، فلا تهدف المظاهرة إلى النقاش وتبادل الأفكار، وإنما الغرض منها رفض، أو تأييد رأي أو موقف أو سياسة اتخذتها السلطة الحاكمة، ويتم

---

(1) النعيمي، صلاح الدين (2009م)، **أثر المصلحة في السياسة الشرعية**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، ص364

(2) أبو عطا، أنس مصطفى (2003م)، مشروعية التظاهر في الإسلام، بحث منشور في **مجلة البحوث والدراسات، جامعة مؤتة**، المجلد18، العدد7، ص 378.

(3) الضمور، مروان خلف (1430هـ - 2009م)، **أحكام المظاهرات في الفقه الإسلامي**، ط1، دار المأمون للنشر والتوزيع، عمان، ص 19.

(4) البريشي، إسماعيل محمد (2014)، المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع"دراسة مقارنة" ، **مجلة علوم الشريعة والقانون**، الجامعة الأردنية، المجلد 41، العدد 1، ص 141.

التعبير عن الرأي العام بالهتافات والشعارات ورفع اللافتات. 3- من أجل الضغط على السلطة الحاكمة للاستجابة للمطالب: يظهر الهدف من القيام بالمظاهرة، وهو تحقيق مطالب المتظاهرين سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، وذلك عن طريق الضغط على السلطة الحاكمة عبر إثارة الرأي العام وذلك للتراجع عن موقفها إزاء موضوع ما يمس الصالح العام، أو الضغط عليها لأجل الاستجابة لمطالبها في تحقيق آمال وطموحات المتظاهرين.

- دون حمل للسلاح: قيد لبيان طبيعة المظاهرة بأنها سلمية.

- وفق الضوابط الشرعية: فللحفاظ على شرعية المظاهرة لا بد من الالتزام بالضوابط الشرعية.

الاحتجاجات لغة: جمع احتجاج فيقال: احتجّ عليه أي أقام عليه الحجة والحُجّة هي الدليل والبرهان، والحج هو القصد، وأحد أركان الإسلام الخمسة[1]. ويطلق الاحتجاج في العصور المتأخرة على الاستنكار، والمعارضة[2].

الاحتجاجات اصطلاحا: "ملازمة مكان إظهارا لعدم الرضا على قرار حاكم أو رئيس أو نحوهم"[3].

الاعتصامات لغة: جمع اعتصام مِن عصم بمعنى: لجأ، وتمسك، وحفظ، ووفى، ومنع، واعتصم به أي: امتنع به، ولجأ[4]، ومنه اعتصام الطلبة ونحوهم بمعهدهم بحيث لا يعملون ولا يخرجون حتى يُجابوا إلى ما طلبوا[5].

الاعتصامات اصطلاحا:

الاعتصام هو: **"**احتشاد واجتماع من قبل فئة من الناس بغية لفت الأنظار نحو قضية معينة وإثارة الانتباه وتوجيه الراعي والرعية لها وجعلها في بؤرة الحس والشعور بغية الإصلاح**"**. فهو وسيلة عملية للتعبير عن الرأي في القضايا العامة أو المطالبة بالحقوق الخاصة[1].

---

(1) الرازي، **مختار الصحاح**، مادة (حجج) ص 16،
(2) عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، 1/ 445.
(3) حمزة، خالد فوزي عبد الحميد(2014م)، دور فقه الموازنات في الحياة المعاصرة (المشاركة في المظاهرات والاعتصامات والاضطرابات)، **مجلة مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي**، مصر، مجلد رقم(18)، العدد(52)، ص 33
(4) ابن منظور، **لسان العرب**، 12/ 405، الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ص 1138.
(5) مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، 2/ 605.

وعرف أيضا بأنه: "قيام مجموعة من الناس بالامتناع عن أداء الوظيفة، أو الأعمال؛ لإظهار رفضهم عملاً معيناً، أو مطالبتهم بشيء معين، حتى تتحقق مطالبهم"(2).

فالاعتصام يكون بتواجد مجموعة من الناس وبقائهم في مكان دون عمل، ولا يتركون المكان حتى تتحقق مطالبهم.

ثانيا: الفرق بين المظاهرات والاعتصامات

يكمن الفرق بين المظاهرات والاعتصامات في تجمع الناس، فالمظاهرة يصحبها خروج الناس إلى الشوارع والميادين، وقد يصاحبها هتافات وقد تكون صامتة، أما الاعتصام فهو اجتماع فئة من الناس وغالباً ما تكون صامتة وتعبر عن مطالبها باللافتات.

ثالثا: الحكم الشرعي للمظاهرات والاعتصامات والاحتجاجات:

المظاهرات من المسائل التي وقع الخلاف فيها بين العلماء المعاصرين كونها من المسائل المستجدة التي لم يرد فيها نص، ولا يوجد فيها قول صريح من العلماء السابقين، فهي مسألة اجتهادية خاضعة لاجتهاد العلماء، وما كان كذلك فلا بد فيه من اختلاف وجهات النظر، وسأتناول الحديث عن المسألة بعرض آراء العلماء فيها، مع بيان ما استندوا إليه من الأدلة، ومناقشة تلك الأدلة للوصول إلى الرأي الراجح فيها.

---

(1) الشريف، **الحسبة السياسية والفكرية**، ص 136

(2) القرة داغي، علي محي الدين، **التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية أو الثورات الشعبية ما يجوز منها وما لا يجوز مع مناقشة الأدلة**، http;\\www.qaradaghi.com

اختلف العلماء المعاصرون حول حكم المظاهرات وما يندرج تحتها كالاحتجاجات والاعتصامات على رأيين :

الرأي الأول : جواز المظاهرات والاحتجاجات والاعتصامات

وقد تبنى هذا الرأي: جمع من العلماء منهم: د. يوسف القرضاوي[1]، د. القرة داغي[2]، د. أحمد الريسوني[3]، د. سلمان العودة[4]، د.حاكم المطيري[5]، د.محمد عماره[6]، د.عبد الرزاق خليفة الشايجي[7]، د. أنس أبو عطا[8]، محمد الساعي[9]، ممدوح عبد السلام[10]،عقيل بن محمد المقطري[11]، محمد الأحمري[12].

---

(1) القرضاوي، فقه الجهاد، 2 / 306، من فقه الدولة، ص 126

(2) القرة داغي، **التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية**، http;\\www.qaradaghi.com

(3) الريسوني،أحمد، (2013- 1434هـ)، **فقه الاحتجاج والتغيير**، ط2،،دار الكلمة، مصر، ص 26.

(4) العودة، **أسئلة الثورة**، ص 38.

(5) المطيري، **الثورة العربية رؤية شرعية**/http://www.dr-hakem.com بحث منشور بتاريخ 201/3/12.

(6) عمارة، محمد (1432هـ - 2011م)، **ثورة 25 يناير وكسر حاجز الخوف**، ط1، دار السلام، القاهرة ص 18.

(7) الشايجي، عبد الرزاق خليفة، **استدلالات أصولية في إثبات جواز الإضرابات والاعتصامات والمهرجانات الخطابية والمسيرات السلمية**، بحث منشور في النت 2009/2/2م،/http://www.eltwhed.com

(8) أبوعطا، مشروعية التظاهر في الإسلام، **مجلة البحوث والدراسات**، **جامعة مؤتة**،لمجلد18، العدد7، ص398.

(9) الساعي، محمد نعيم (2011)، **ثورة مصر وأخواتها**، ط1، دار السلام، القاهرة، ص88.

(10)عبد السلام، ممدوح، (2011 م)، **ثورة الخامس والعشرين من يناير رؤية شرعية**، ط1، دار تحرير الوطن، القاهرة، ص40.

(11) المقطري، علي بن محمد، **وقفة شرعية مع المظاهرات السلمية**، مقال منشور 2011/2/26م،،http://www.hoggar.org/index.php?option=com_content&view

(12) الأحمري، محمد، **مشروعية المظاهرات إحياء للسنة وتحقيقا لمقاصد الشريعة**، 9https://ar.islamway.net/article2/ 1/ 2009م.

الرأي الثاني : المنع والحظر

وقد تبنى هذا الرأي جماعة من العلماء المعاصرين ومعظمهم من هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية منهم : الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ ابن عثيمين رحمهما الله، و د. صالح بن فوزان الفوزان، والشيخ صالح بن علي بن غصون، والشيخ بكر أبو زيد، والشيخ عبد الله بن غديان، والشيخ عبد العزيز آل الشيخ مفتي المملكة العربية السعودية[1]،وذهب كذلك الشيخ الألباني رحمه الله إلى حرمة المظاهرات[2].

وفيما يلي استعراض أدلة كلا الفريقين ومناقشتها:

أ- أدلــة المجيزين للمظاهرات:

أولا: الأدلة من القرآن الكريم

1- قوله تعالى: **(لاَ يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا عَلِيمًا)** [سورة النساء: 148]

وجه الدلالة: لا يحب الله أن يجهر أحد بالسوء من القول إلا من ظلم فلا يكره له الجهر به[3].

فأجاز الله سبحانه وتعالى للمظلوم أن يعبر عن رفضه للظلم، ويحتج بجميع الوسائل عدا أن يظلم غيره، ما لم يكن عمله إفساداً في الأرض، وما لم يلجأ إلى القتل وغيره من أشكال العدوان والبغي، فمن حقه أن يجأر بالتظلم ويطلب الدفاع عن حقه وكرامته [4].

---

(1) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، **فتاوى اللجنة الدائمة**، (جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش)، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، 15/ 367. ذكر الدكتور القرة داغي في بحثه حول التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية، والمنشور على موقعه: أن فتوى الشيخ ابن باز، والشيخ ابن عثيمين رحمهما الله تعالى كانت في أعقاب مظاهرات الحجاج الإيرانين في أثناء أدائهم لمناسك الحج عام 1421هـ، وبالتالي فتنزيلها على مظاهرات الربيع العربي غير دقيق، فالظروف والملابسات والغايات والمقاصد التي أحاطت بالفتوى، غير متطابقة تماما مع مع الظروف والملابسات والمقاصد التي أحاطت بالمظاهرات الأخيرة، كما أن فتوى هيئة كبار العلماء خصصت الحرمة بالمملكة العربية السعودية حيث جاء فيها: وبما أن المملكة العربية السعودية قائمة على الكتاب والسنة، والبيعة، ولزوم الجماعة والطاعة، فإن الإصلاح والنصيحة فيها لا تكون بالمظاهرات والوسائل التي تثير الفتن وتفرق الجماعة....والهيئة إذ تؤكد على حرمة المظاهرات في هذه البلاد، فإن الأسلوب الشرعي الذي يحقق المصلحة، ولا يكون معه مفسدة هو المناصحة. للاطلاع على الفتوى ينظر: بيان هيئة كبار العلماء الصادر بتاريخ 1432/4/1هـ.

(2) الألباني، **سلسلة الهدى والنور**، شريط رقم 210

(3) القرطبي، **تفسير القرطبي**، 6/ 1

(4) الريسوني، أحمد، **فقه الاحتجاج والتغيير**، ص 43

2- قال تعالى: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [سورة آل عمران: 104]. وقوله تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ) [سورة آل عمران:110]

وجه الدلالة: المظاهرات تؤدي واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهي وسيلة للحد من انتشار الفساد والظلم، والمنكرات، وطريقة للحصول على الحقوق والحريات، وقد أمرنا الله تعالى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطالما أن المظاهرات وسيلة لفعل ذلك فهي مشروعة.

3- قال تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) [سورة المائدة: 2].

وجه الدلالة: أمر الله تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات وهو البر، وترك المنكرات وهو التقوى ونهاهم عن التناصر على الباطل والتعاون على المآثم والمحارم(1).

والمظاهرة نوع من أنواع التعاون على البر، إذ بها الأمر بالمعروف ونهي عن المنكر.

4- قال تعالى: (وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (164) فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (165)) [سورة الأعراف:164 - 165].

وجه الدلالة: نصت الآية الكريمة على نجاة الناهين عن المنكر، وهلاك الظالمين، وسكتت عن الساكتين لأن الجزاء من جنس العمل، فهم لا يستحقون مدحا فيمدحوا، ولا ارتكبوا عظيما فيذموا(2)، والخروج في المظاهرات لإنكار المنكر، والتنديد بالظلم، والفساد، وغمط الحقوق، وكبت الحريات، وغيرها من الأمور التي تقوم بها الأنظمة المستبدة، ولو لم تستجب لتلك المطالب؛ يبرئ الذمة أمام الله تعالى يوم القيامة.

---

(1) ابن كثير، **تفسير ابن كثير**، 3/ 10.
(2) المرجع السابق، 3/ 445.

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الحج:251]

وجه الدلالة: إن ما فطر الله عليه الناس من مدافعة بعضهم بعضا عن الحق والمصلحة هو المانع من فساد الأرض، وهو سبب بقاء الحق وبقاء الصلاح[1]، فمن فوائد الآية الترغيب في التدافع السوي؛ لتعينه وسيلة في حفظ محاضن الدين بحسب الشرائع المتعاقبة، وإذا تبين هذا علم أن التظاهر السلمي بقصد تعريف السلطة الحاكمة بالحقوق والمظالم، رجاء تحقيق المطالب، أو السعي في ذلك، لهو من التدافع الذي ذكره الله تعالى[2].

ثانيا: الأدلة من السنة النبوية

استدل القائلون بجواز المظاهرات والاحتجاجات بالأحاديث الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنها:

1- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **"**إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر**"**[3].

وجه الدلالة: اعتبر الرسول عليه السلام كلمة الحق والعدل عند السلطان الجائر من أعظم الجهاد، والمظاهرات نوع من الإنكار باللسان على السلطان الجائر، إذ الهدف منها إحقاق الحق والأمر به، والدعوة إلى إصلاح شؤون الرعية، و فيها نهي عن المنكر، فتدخل في أعظم الجهاد.

2- عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، قال: يا أيها الناس، إنكم تقرؤون هذه الآية {يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم} [سورة المائدة: 105] وإني سمعت رسول الله

---

(1) رضا، **تفسير المنار**، 2/ 394.

(2) الداية، سلمان نصر الله أحمد (2013م)، **المظاهرات في ميزان الشريعة الإسلامية**، مجلة الحكمة، السعودية، العدد(47)، مايو/ رجب، ص 233.

(3) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (ت279هـ)، **سنن الترمذي**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (1998م)، أبواب الفتن، باب ما جاء أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، حديث رقم(2174)، 4 /471.، صححه الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، 1/ 440.

صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقابه"[1].

3- عن أنس بن مالك رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "انصر أخاك ظالما أو مظلوما". قيل: يا رسول الله، هذا أنصره مظلوما، فكيف أنصره إذا كان ظالما؟ قال: "تحجزه تمنعه، فإن ذلك نصره"[2].

وجه الدلالة: النصرة عند العرب الإعانة والتأييد، وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم نصر الظالم منعه من الظلم؛ لأنه إذا ترك على ظلمه ولم يكف عنه أدى ذلك إلى الاقتصاص منه؛ فمنعه مما يوجب عليه القصاص يكون نصرا له[3]، والمظاهرة السلمية تؤدي الواجب الذي أوجبه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم علينا من نصرة المظلوم، ومنع الظالم من الظلم، فالخروج إلى الشوارع، ثم الاعتصام بالساحات يحقق نصرة المظلوم، ومنع الظالم، وإحقاق الحق، فالمظاهرة السلمية آلة عصرية حضارية إيجابية لرفع الظلم، وهي ورقة ضغط على الظالم ليكف عن ظلمه ويرفعه، وبهذا نكون قد قمنا بواجبنا الشرعي.، وإذا كانت المظاهرة السلمية العصرية تحقق ذلك؛ فإن المظاهرة واجبة، وتركها يكون حراما[4]. وبناء على ذلك يكونالأخذ على يد الظالم أيا كان لا يعتبر منهياً عنه ولا خروجاً على الحاكم [5].

4- عن عمر بن عون بن هشيم رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي ثم يقدرون على أن يغيروا إثم لم يغيروا إلا يوشك أن يعمهم الله منه بعقاب"[6].

---

(1) أحمد، **مسند أحمد**، حديث رقم (30)، 1 / 208، ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، كتاب البر والإحسان، باب ذكر البيان بأن المنكر والظلم إذا ظهرا كان على من علم تغييرهما حذر عموم العقوبة إياهم بهما، حديث رقم (304)، 1/ 539، واللفظ لأحمد، والحديث صححه الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، 1/ 398.

(2) أحمد، **مسند أحمد**، حديث رقم (11949)، 19 / 14، والحديث صححه الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، 2382/1

(3) ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: 449هـ)، **شرح صحيح البخاري**، ط2، (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، مكتبة الرشد، الرياض، (1423هـ - 2003م)، 572/6.

(4) الأزهري، أبو شجاع،**المظاهرات السِّلميَّة من أوجب الواجبات الشرعية - لماذا؟... وكيف؟ ((دراسة فقهية تأصيلية مبنية على الأدلة الصحيحة من الكتاب العظيم والسُّنَّة النبوية الشريفة))**، ص12- 13.

(5)عبد السلام، **ثورة الخامس والعشرين من يناير رؤية شرعية**، ص 41

(6) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، حديث رقم (4338)، 4 / 122 والحديث صحيح، **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، 7/ 1069.

5- عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم"[1].

6- عن النعمان بن بشير رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعا"[2].

وجه الدلالة: في الأحاديث تهديد شديد لمن يرى المعاصي تظهر سواء من السلطان، أو من عامة الشعب، ولديه القدرة على التغيير ولو بالقوة ولم يفعل، إلا عاقبه الله تعالى على ذلك في الدنيا قبل الآخرة. فدل ذلك على مشروعية المظاهرات، فهي وسيلة من وسائل تغيير المنكرات.

7- قوله عليه السلام: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[3].

وجه الدلالة: ورد في الحديث إنكار المنكر باللسان، فدل على مشروعية المظاهرات إذ هي إنكار للمنكر باللسان وإقرار الحق ومحق الباطل.

8- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون، وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل"[4].

---

(1) الترمذي، **صحيح الترمذي**، كتاب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم (2169)، 4/ 468. والحديث حسن، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، 2/ 1189.
(2) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، حديث رقم (2493)، 3/ 139
(3) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، حديث رقم(49)، 1/ 69.
(4) سبق تخريجه، ص 152.

وجه الدلالة: الاحتجاج علىالظالم ليكف عن ظلمه مطلوب شرعاً ، وهو من باب إنكار المنكر وتغييره [1].

9- عن جابر رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قال إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله"[2].

وجه الدلالة: لم يقيد الحديث الإنكار بكونه سرا، كما أنه لم يحدد هيئة أو كيفية معينة للإنكار باللسان، بأن يكون الإنكار من واحد تلو الآخر، أم يشترك الجميع في الإنكار، هذا عوضا على أن الإنكار الجماعي قد يكون له فائدة لا توجد في الإنكار المنفرد، وهي الاستقواء واستتار بعض المنكرين لئلا يتسلط عليهم الظالمون، ولا يخفي ما في الإنكار الجماعي عن طريق المظاهرات من تشجيع، وعدم رهبة ومصالح أخرى كثيرة[3].

أجيب على ذلك: لا يسلم جواز إنكار المنكر بهذه الطريقة، فلا يصلح الباطل بالباطل، وطرق الإصلاح المشروعة كثيرة لمن ابتغاها، كما أن تحقق المصلحة من هذه الطرق مظنونة، فهي لم تنفع في حالات كثيرة فما كان كذلك فلا يجوز، لا سيما وقد ترتب على كثير من المظاهرات منكر أكبر، والشريعة شرعت طرقاً لإنكار المنكر فمن سلكها حصل المراد، وإذا لم يحصل المراد برئت ذمته وأدى الذي عليه [4].

10- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فشكا إليه جارا له فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات"اصبر ثم قال له في الرابعة أو الثالثة اطرح متاعك في الطريق ففعل قال فجعل الناس يمرون به ويقولون ما لك فيقول آذاه جاره فجعلوا يقولون لعنه الله فجاءه جاره فقال رد متاعك لا والله لا أوذيك أبدا"[5].

---

(1) الريسوني، **فقه الاحتجاج والتغيير**، ص 46.
(2) الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، كتاب معرفة الصحابة، باب ذكر حمزة بن عبد المطلب،حديث رقم (4884)، 3 /165، وصححه الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، 1/ 685.
(3) عبد السلام، **ثورة الخامس والعشرين من يناير رؤية شرعية**، ص 42
(4) الريس، عبد العزيز بن ريس، **كشف شبهات مجوزي المظاهرات**، مقال منشور على الانترنت.http://islamancient.com/play.php?catsmktba=3073
(5) ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، كتاب البر والإحسان، باب الجار، ذكر ما يجب على المرء من التصبر عند أذى الجيران إياه، حديث رقم (520)، 2/ 278.، حديث حسن صحيح، صححه الألباني،أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، **صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان**، ط1، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، (1422 هـ - 2002 م)، 2 /289.

وجه الدلالة : خروج الرجل إلى الطريق لعرض مشكلته على الناس وتأليبهم على جاره فيه دليل على جواز إظهار الظلم أمام الناس بحسب الطرق المتيسرة [1] اجتماع الناس على إنكار هذا الفعل يعد من قبيل المظاهرة.

أجيب على ذلك: لجتماع الناس جاء وفاقا لا قصداً للإنكار على الرجل، بخلاف المظاهرات فالاجتماع فيها مقصود من أجل الضغط على الحاكم، وعلى فرض أن الاجتماع كان مقصوداً، فغاية ما في الاستدلال أنه من باب القياس، ومن المتقرر عند العلماء: أن القياس إذا صادم نصاً صار قياساً فاسداً، فلا يحتج به، وقد تصادم القياس مع النصوص التي يفهم منها حرمة المظاهرات، والتي تحث على طاعة أولي الأمر وعدم الخروج عليهم، كما أن الأمر للرجل بإخراج متاعه كان من الرسول صلى الله عليه وسلم- وهو أمر من ذي سلطان- ؛ ليعلم الناس خطورة إيذاء الجار، فيتعظ الناس بذلك[2].

11- عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: "بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في المنشط والمكره، وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم[3]".

وجه الدلالة: لفظ"حيثما كنا" الوارد في الحديث يدل على عموم المكان، وقوله: "أن نقوم أو نقول بالحق"دال على مطلق الفعل أو القول بالحق، فدل ذلك على جواز التظاهر بالقول في كل مكان.

ويرد على ذلك: في نفس سياق الحديث أمر بطاعة ولي الأمر، ونهي عن منازعته"أن لا ننازع الأمر أهله"والمظاهرة نوع من المنازعة، ولا يلزم لأجل قول الحق القيام بالمظاهرات، وإنما هناك وسائل أخرى يمكن اللجوء إليها، كاللجوء إلى القضاء والمحاكم، أو الكتابة للسلطان، أو وإرسال الوفود إليه.

---

(1) النعيمي، **أثر المصلحة في السياسة الشرعية**، ص369

(2) الريس،**كشف شبهات مجوزي المظاهرات**
http://islamancient.com/play.php?catsmktba=3073.

(3) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الناس الإمام، حديث رقم(7199)، 77/9، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث رقم(41)، 3/ 1470، واللفظ للبخاري.

يجاب على الرد: إزالة المنكرات بالمظاهرات تعتبر أجدى وأنفع وأسرع من إزالتها بالطرق الأخرى، فقد تستغرق هذه الأمور شهورا وأحيانا سنين طويلة [1].

12- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله -صلي الله عليه وسلم - يقول:إذا "رأيتم أُمتي تَهَابُ الظالم أن تقول: إنك أنت ظالم، فقد تُوُدِّعَ منهم"[2].

وجه الدلالة: اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مخافة ظلم الحاكم أمارة على الخذلان وغضب الرحمن، ولا شك أن الخروج في المظاهرات لرفع الظلم، وإنكار المنكر فيه دلالة على حرص الأمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أجيب على ذلك: الحديث ضعيف، فيه أبو الزبير لم يسمع من ابن عمرو كما قال ابن معين وأبو حاتم[3].

13- المظاهرات لها أصل في السنة فبعد إسلام عمر رضي الله عنه، خرج النبي صلى الله عليه وسلم على رأس صفين من أصحابه، وعلى الأول منهما عمر، وعلى الثاني حمزة رضي الله عنهما رغبة في إظهار قوة المسلمين فعلمت قريش أن لهم منعة [4].

وجه الاستدلال: خروج الرسول صلى الله عليه وسلم بالصحابة في مظاهرة، لإظهار قوة المسلمين، وكثرة عددهم، هو من باب التعبير عن المعتقد، فقد رأى الصحابة رضوان الله عليهم أن المظاهرة هي أنسب وسيلة للتعبير عن الرأي إذ ذاك، ولقد حققت هذه المظاهرة هدفها، وهو إعلان هويتهم، وتعريف قريش بهم وبقوتهم، ولفت الأنظار إليهم، ومن خلال إظهار القوة، فإن الضغط على المسلمين سوف يقل نوعًا ما[5].فدل ذلك على جواز المظاهرات كوسيلة للتعبير عن الرأي والمطالبة بالحقوق ورفع الظلم.

---

(1) البريشي، **المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع "دراسة مقارنة**، ص 146.
(2) أحمد، **مسند الإمام أحمد**، حديث رقم (6521)، 86/6.
(3) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، ط1، دار المعارف، الرياض، (1412 هـ / 1992 م)، 2/ 54.
(4) ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت: 852هـ)،**الإصابة في تمييز الصحابة**، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض)،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 4(1415 هـ)،/ 484.
(5) عبدالخالق، أحمد، **مشروعية المظاهرات والاعتصامات والإضرابات**، بحث منشور على النت، http://forum.islamstory.com/

أجيب على ذلك: بأن هذه الرواية سندها ضعيف لأن فيها إسحاق بن أبي فروة. قال الإمام يحي بن معين عنه : إسحاق بن أبي فروة لا يكتب حديثه، ليس بشيء، وقال في موضع آخر: إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة حديثه ليس بذاك [1].

وعلى فرض صحة الرواية، فغاية ما في الأمر أنهم خرجوا من دار الأرقم بن أبي الأرقم إلى المسجد، وليس في مكة آنذاك سلطة حاكمة بالمعنى المعاصر، ولم يكن في الأمر تجمهر ولا هتاف، ولا شك أن في قياس المظاهرات المعاصرة على هذه الواقعة توسع كبير[2].

14- خروج النبي عليه السلام والمسلمون لاستقبال جيش مؤتة، فعندما عاد الجيش من غزوة مؤتة تلقاهم الرسول عليه السلام والمسلمون، وأخذ بعض الناس يحثون التراب ويقولون يا فرار فررتم في سبيل الله فقال عليه السلام: ليسوا بالفرار ولكنهم الكرار إن شاء الله [3].

وجه الدلالة: خروج الرسول عليه السلام على رأس المستقبلين ومعه جمع غفير من المسلمين يعد في المصطلح المعاصر مظاهرة [4] .

15- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فقال المشركون: إنه يقدم عليكم وقد وهنهم حمى يثرب، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم"أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين، ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم"[5].

وجه الدلالة: استعان النبي عليه السلام بتظاهر أصحابه في صورة استعراضية منظمة قاصدا إظهار القوة؛ ردا على دعاية قريش الكاذبة (الصحابة قد هزلوا بسبب حمى يثرب)، وفي ذلك تقرير ظاهر لمشروعية التظاهر[6].

---

(1) العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد(ت: 322هـ)، **الضعفاء الكبير**، ط1، (تحقيق: عبد المعطي أمين قلعه جي)، دار المكتبة العلمية، بيروت، (1404هـ - 1984م)، 1/ 102.
(2) الشحات، عبد المنعم، **وقفة مع المظاهرات**، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، بحث منشور على النت، http://www.aqsaonline.org/news.aspx?id=1720
(3) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج2، ص 382.
(4) النعيمي، **أثر المصلحة في السياسة الشرعية**، ص 369
(5) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الحج، باب كيف كان بدء الرمل، حديث رقم (1602)، 2/ 150.
(6) ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**،4/ 285. الداية، **المظاهرات في ميزان الشريعة الإسلامية**، ص 236.

أجيب على ذلك: غاية ما في الأمر أن النبي عليه السلام قد أمر بالرمل، لإظهار قوة أجسام المسلمين، ويؤكد ذلك قول ابن عباس – رضي الله عنه-: "إنما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيت وبين الصفا والمروة، ليري المشركين قوته"[1]، ولم يكن في الأمر تجمهر ولا هتاف، ولا شك أن في قياس المظاهرات المعاصرة على هذه الواقعة توسع كبير.

16- لما سار رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح، فبلغ ذلك قريشا، خرج أبو سفيان بن حرب، وحكيم بن حزام، وبديل بن ورقاء، يلتمسون الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأقبلوا يسيرون حتى أتوا مر الظهران، فإذا هم بنيران كأنها نيران عرفة، فقال أبو سفيان: ما هذه، لكأنها نيران عرفة؟ فقال بديل بن ورقاء: نيران بني عمرو، فقال أبو سفيان: عمرو أقل من ذلك، فرآهم ناس من حرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فأدركوهم فأخذوهم، فأتوا بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلم أبو سفيان، فلما سار قال للعباس: "احبس أبا سفيان عند حطم الخيل، حتى ينظر إلى المسلمين". فحبسه العباس، فجعلت القبائل تمر مع النبي صلى الله عليه وسلم، تمر كتيبة كتيبة على أبي سفيان[2].

وجه الدلالة: خروج المسلمون بشكل منظم، لإظهار قوة المسلمين، دال على جواز الخروج في المظاهرات لإظهار القوة ورفض أو تأييد قضية ما.

أجيب على ذلك: خروج القبائل أمام أبي سفيان لم يكن على سبيل التجمهر ولا الهتاف، فقياس المظاهرات المعاصرة على هذه الواقعة توسع كبير.

ثالثا: الاستدلال بفعل الصحابة

المظاهرات وسيلة سلكها الصحابة ومثال ذلك ما قامت به أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وطلحه بن عبيد الله، والزبير بن العوام رضي الله عنهما حينما اجتمعوا في وقعة الجمل، واجتماعهم هو صورة من صور المظاهرات؛ لأنهم أرادوا بذلك الضغط والاحتجاج على علي رضي الله عنه، فهذا الخروج السلمي لم ينكر عليه أحد من الصحابة ولم يقل أحد منهم أن ذلك

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الحج، باب ما جاء في السعي بين الصفا والمروة، حديث رقم (1649)، 2/ 159.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي صلى الله عليه وسلم الراية يوم الفتح، حديث رقم (4030)، 146/5.

من الخروج على الحاكم، بل إن أمير المؤمنين عليا لم ينكر عليهم وهو الخليفة رضي الله عنه[1].

أجيب على ذلك: الاستدلال بوقعة الجمل لا يصح من وجوه:

الوجه الأول: أن اجتماعهم لم يكن للضغط على علي رضي الله عنه في فعل أمر، وإنما كان للأخذ بدم عثمان رضي الله عنه، فالزبير بن العوام وطلحه بن عبيد الله خرجوا للأخذ بدم عثمان رضي الله عنهم أجمعين، وعائشة رضي الله عنها لم تقاتل ولم تخرج لقتال، وإنما خرجت لقصد للإصلاح، وظنت أن في خروجها مصلحة للمسلمين [2]، فهمإذاً تجمعوا في وقعة الجمل لغير ما يسمى بالمظاهرات؛ وإنما من أجل الضغط على الحاكم لتنفيذ أمر وهو الأخذ بدم عثمان رضي الله عنه.

الوجه الثاني: أن هذا الذي صدر من عائشة والزبير وطلحه خطأ ندموا عليه، فقد ندمت عائشة رضي الله عنها على مسيرها إلى البصرة، وكانت إذا ذكرته تبكي حتى تبل خمارها، وكذلك ندم طلحة على ما ظن من تفريطه في نصرة عثمان وعلي، والزبير ندم على مسيره يوم الجمل[3].

فلم يكن يوم الجمل لهؤلاء قصد في القتال ولكن وقع الاقتتال بغير اختيارهم، ومن المعلوم أن أفراد الصحابة- رضوان الله عليهم- غير معصومين، يخطئون ويصيبون، وهم إن أخطئوا فلهم أجر وتحفظ مكانتهم، وإن أصابوا فلهم أجران، فهم أخطئوا في هذا الفعل، ولا يصح الاستدلال بما أخطئوا فيه، وندموا عليه[4].

الوجه الثالث: أن جمعا من الصحابة خالفوهم في أصل ذهابهم للأخذ بدم عثمان، وفي مقدمة هؤلاء سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أجمعين، بل إن أكثر الصحابة خالفوا في ذلك، فلم يدخل في هذه الفتنة إلا قليل منهم، قال الشعبي: "ما نهض معه في هذا الأمر غير ستة نفر من البدريين، ليس لهم سابع". وقال غيره: أربعة، وذكر ابن جرير وغيره قال:

---

(1) المقطري، عقيل بن محمد، المقطري، **وقفة شرعية مع المظاهرات السلمية**
http://www.hoggar.org/index.php?option=com_content&view=article&id=2419
(2) ابن كثير، **البداية والنهاية**، 7/ 257
(3) ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية**، 4/ 316.
(4) الريس، **كشف شبهات مجوزي المظاهرات**
http://islamancient.com/play.php?catsmktba=3073.

"كان ممن استجاب له من كبار الصحابة أبو الهيثم بن التيهان، وأبو قتادة الأنصاري، وزياد بن حنظلة، وخزيمة بن ثابت"[1]، فإذا تبين هذا فلا يصح الاستدلال بوقعة الجمل؛ لما تقدم ذكره[2].

رابعا: الاستدلال بالمعقول

1- أن المظاهرات وسيلة لها أحكام الوسائل، والأصل في الوسائل الإباحة، كما أن الوسائل لها أحكام المقاصد، والذي يقصده المسلمون بهذه الوسيلة هو إظهار الحق، ورفض الظلم، وشحذ همم الناس وألسنتهم وأقلامهم وأيديهم بما يملكون فعله، كما أن في المظاهرات توحيد لرأي الأمة [3] .

أجيب على ذلك: صحيح أن الوسائل إذا لم تكن مخالفة للشريعة، فالأصل فيها الإباحة، هذا لا إشكال فيه، لكن الوسائل إذا كانت عبارة عن تقليد لمناهج غير إسلامية، فمن هنا تصبح هذه الوسائل غير شرعية، فالخروج في المظاهرات، وإعلان عدم الرضا أو الرضا، وإعلان التأييد أو الرفض لبعض القرارات أو بعض القوانين، هذا نظام يلتقي مع الحكم الذي يقول الحكم للشعب ومن الشعب وإلى الشعب، أما حينما يكون المجتمع إسلامياً فلا يحتاج الأمر إلى مظاهرات،وإنما يحتاج إلى إقامة الحجة على الحاكم الذي يخالف شريعة الله فهذه المظاهرات ليست وسيلة إسلامية؛ لأن هناك وسائل أخرى باستطاعتهم أن يسلكوها، فكم من مظاهرات قامت، وقتل فيها قتلى كثيرون جدا، ثم بقي الأمر على ما بقي عليه قبل المظاهرات، فهذه الوسيلة تدخل في قاعدة أن الأصل في الأشياء الإباحة؛ لأنها من تقاليد الغربيين[4].
2- المظاهرات مقياس من مقاييس الرأي عند الأمم مسلمها وكافرها في هذا العصر، فرأي الأمة لا يعلم من حكامها، ولا من إعلامها الذي قد يسيطر عليه حزب أو قلة لا تخدم مصلحة الأمة ولا تحرص عليها، وإنما بالمظاهرات التي تعبر عن موقف الأمة واستنكارها للباطل أو مناصرتها للحق[5].

---

(1) ابن كثير، **البداية والنهاية**، 7/ 261.
(2) الريس، **كشف شبهات مجوزي المظاهرات**،
http://islamancient.com/play.php?catsmktba=3073
(3) الأحمري، **مشروعية المظاهرات إحياء للسنة وتحقيقا لمقاصد الشريعة**،
https://ar.islamway.net/article
(4) الألباني، **سلسلة الهدى والنور**، شريط رقم 210
(5) الأحمري، **مشروعية المظاهرات إحياء للسنة وتحقيقا لمقاصد الشريعة**،
https://ar.islamway.net/article

3- المظاهرات وسيلة قد جربت فوجد نفعها بأن حصل المطلوب كما حدث في تونس ومصر وليبيا واليمن.

أجيب على ذلك: أنها أيضا جربت في مواطن كثيرة جداً فلم تنفع، فهي وسيلة مظنونة، ومثال ذلك حينما تظاهر المسلمون في فرنسا ضد قرار منع الحجاب فلم تجد المظاهرة نفعا في رفع القرار وإلغائه، وما كان كذلك فلا يجوز به المحرم، كما أنه لو قدر حصول النتيجة من هذه الوسيلة، فليس ذلك دليل على حلها ولا صحتها، فالغاية لا تبرر الوسيلة[1]. كما أن الواقع يدلل على فشل تلك المظاهرات فإنها وإن نجحت في إسقاط نظام الحكم في تللك الدول، إلا أن المفاسد التي حصلت بعد ذلك تفوق مصلحة إسقاط النظام، فالمحصلة النهائية أن تلك المظاهرات لم تجد نفعا.

4- المظاهرات والاحتجاجات من قبيل العادات والتصرفات، وليست من قبيل العبادات ولم يرد دليل شرعي يمنع منها؛ فإن الأصل في استخدامها الحِل والإباحة، وعلى المخالف الإتيان بدليل على التحريم[2].

أجيب على ذلك: عدم العلم بورود الدليل المانع ليس بحجة، فليس مجرد عدم الدليل دليلا على العدم، وبالتالي لا يكون مجرد عدم العلم بورود الدليل المانع دليلا على جوازها[3].

أجيب على ذلك: لم يظهر هذا الدليل مع الاطلاع، والاستقصاء، وشدة البحث؛ غلب على الظن عدم وجوده، فنزل هذا الظن منزلة العلم في وجوب العلم به؛ لأنه ظن مستند إلى تحرٍ وبحث واجتهاد. فهذا علم بعدم الدليل لا عدم العلم بالدليل، وإن كان الثاني؛ فليس حجة فالأول حجة، فعدم ورود الدليل المانع دليل على الإباحة لأنها الأصل، فمن منع الأخذ بهذه الوسائل السلمية، أو قال بتحريمها مطلقًا؛ فقد خالف الأصل وهو الحِل: فلابد من أن يأتي بدليل معتبر راجح،

---

(1) الريس، **كشف شبهات مجوزي المظاهرات**، مقال منشور على الانترنت http://islamancient.com/play.php

(2) الشايجي، **استدلالات أصولية في إثبات جواز الإضرابات والاعتصامات والمهرجانات الخطابية والمسيرات السلمية**، بحث منشور في النت http://www.eltwhed.com/vb/showthread.php؟

(3) المرجع السابق

يقوى على إزالة الأصل وهو الحل، وعندها تسلم دعواه؛ لأنه لا يجوز مخالفة الأصل إلا بدليل[1].

5- المظاهرة في العصر الحديث نصف الحرب، ذلك لأن الصوت والإعلام والضجيج نصف الحرب، ومن شهد الحرب الإعلامية التي يمارسها اليهود في أمريكا، علم مقدار أهمية المظاهرات وخطورتها في العصر الحديث[2].

خامسا:الاستدلال بالقواعد الفقهية

1- قاعدة : "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[3].

وجه الدلالة: المظاهرات وسيلة لتغيير المنكر والفساد والظلم والاستبداد، وذلك واجب لأن الفرد غير قادر على التغيير لوحده كما أن صوته لا يسمع في الغالب، بخلاف صوت الجماعة، فرفع الظلم، وتحقيق العدل، وتحسين أوضاع الناس المعيشية، وحفظ حقوقهم وكرامتهم، والتمتع بالحرية كلها من الواجبات، ولما كانت المظاهرات وسيلة مفضية لتحقيق هذه الواجبات فإنها تكون واجبة.

2- قاعدة: "الضرر يزال[4]"، ففي الخروج بالمظاهرات رفع للضرر الواقع على الناس، ووضع حد لاستبداد وتعسف الحكام.

أجيب على ذلك: هناك وسائل أخرى تتحقق معها المصالح المرجوة من وراء المظاهرات والتي لا خلاف على مشروعيتها، منها الكلمة المسموعة والمكتوبة، ففي ذلك فرصة كافية للتوضيح والبيان، بصورة تخاطب القلب والعقل، وتتكون فكرة مستقرة في وجدان المتلقي، بخلاف

---

(1)المرجع السابق.
(2) الضمور، **أحكام المظاهرات في الفقه الإسلامي**، ص57.
(3) السبكي، **الأشباه والنظائر**، 2/ 88.
(4) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص 83.

الهتافات الحماسية التي ينطفئ لهبها بمجرد انتهاء المظاهرة، والتي غالباً ما تأتي محاولات الضغط فيها بهذه الصورة إلى نتيجة عكسية[1].

3- قاعدة: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما"[2]، فعند النظر في أمر المظاهرات فإن المفاسد المترتبة على ترك الخروج والمتمثلة في شيوع الظلم والفساد وتجبر الطغاة واستعباد العباد، هي أكثر بكثير من المفاسد المترتبة على الخروج في المظاهرات، والمتمثلة في شيوع القلاقل والإضرابات وتعرض المتظاهرين للملاحقة والمطاردة والاعتقال أو التضييق عليهم في الرزق[3].

أجيب على ذلك: لو فرضنا أن المظاهرات تنطوي على بعض المصالح، إلا أن هذه المصالح يشوبها الكثير من المفاسد، والقاعدة تقول: "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"[4].

ب- أدلة المانعين للمظاهرات السلمية :

1- المظاهرات بدعة مستحدثة في الدين، لم تكن معروفة زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الخلفاء الراشدين، ولم يقم عليها دليل شرعي من الكتاب أو السنة، ومن المعلوم أن كل بدعة ممنوعة لأنها ضلالة وكل ضلالة في النار. لقوله عليه السلام : "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"[5]. ولحديث العرباض بن سارية، يقول: وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقلنا: يا رسول الله، إن هذه لموعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ قال: "عليكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبدا حبشيا، وسترون من بعدي اختلافا شديدا، فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم والأمور المحدثات، فإن كل بدعة ضلالة"[6]. والنبي صلى الله عليه وسلم مكث في مكة

---

(1) الشحات، **وقفة مع المظاهرات**، http://www.aqsaonline.org/news.aspx?id=1720
(2) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص 87.
(3)البريشي، **المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع"دراسة مقارنة**، ص145.
(4) السبكي، **الأشباه والنظائر**، 1/ 105.
(5) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم (2697)، 3 / 184، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، حديث رقم (1718)، 3/ 1343.
(6) ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب الإيمان وفضائل الصحابة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين، حديث رقم (43)، 1/ 15، صححه الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، 6/ 526.

ثلاث عشرة سنة ولم يستعمل المظاهرات ولا المسيرات ولم يهدد قريشاً بتخريب أموالهم واغتيالهم [1].

وجه الدلالة: النبي عليه السلام أوصى بالتمسك بسنته وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده، والمظاهرات ليست من سنته عليه السلام ولا من سنة الخلفاء، ولو كانت خيرا لسبقونا إليه، فهي أمر محدث، وقد حذر النبي عليه السلام من المحدثات. وبما أن المظاهرات وسيلة من وسائل الدعوة فيجب أن يرد فيها دليل معتبر، لأن وسائل الدعوة توقيفية، وبناء عليه لا يجوز إحداث وسائل جديدة فيها بغير دليل [2].

أجيب على ذلك :

أولا: لا يسلم أن وسائل الدعوة تعبدية توقيفية، وذلك لأن كون الشيء توقيفيا محصور في الشعائر التعبدية كالصلاة ومقادير الزكاة، أما العادات والمعاملات فالأصل فيها الإباحة، وأنها معللة بعلل وحكم واضحات، ووسائل الدعوة هي وسائل للتعبير عن التبليغ، وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولذا فهي ليست توقيفية، بل مرتبطة بمقاصدها وهي التبليغ،كما هو الحال في كثير من الوسائل والأدوات المستعملة اليوم في الدعوة والتبليغ [3].

ثانياً : ما كان من الأعمال في إطار مقاصد الشريعة لا يعد بدعة مذمومة، وإن كانت صورته الجزئية لم تعهد في عهد النبوة، فقد استحدث المسلمون أشياء كثيرة، لم تكن في عهده صلى الله عليهوسلم، ولم تُعَدّ بدعة، مثل استحداث عثمان رضي الله عنه أذانًا آخر يوم الجمعة لما كثر الناس، واتسعت المدينة، ومثل استحداثهم العلوم المختلفة وتدريسها في المساجد، مثل: علم الفقه، وعلم أصول الفقه، وعلم النحو والصرف، وعلوم اللغة والبلاغة، وكلها علوم، لم تكن

---

(1) ابن باز، **مجموع فتاوى ابن باز**،6 /418

(2) الشحات، عبد المنعم، **وقفة مع المظاهرات**، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، بحث منشور على النت، http://www.aqsaonline.org/news.aspx?id=1720، العمر، عشرة أوجه لبطلان المظاهرات، http://islamancient.com/play.php?catsmktba=2695

(3) القرة داغي، علي محيي الدين، **التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية، أو الثورات الشعبية، ما يجوز منها وما لا يجوز، مع مناقشة الأدلة**، http;\\www.qaradaghi.com .

على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما اقتضاها التطور، وفرضتها الحاجة، ولم تخرج عن مقاصد الشريعة، بل هي لخدمتها وتدور حول محورها[1]، والمظاهرات هي تعبير عن الاستنكار عن شيء محرم، أو عن الرضا عن شيء نافع فلا يراد بها التعبد، ولا التقرب، ولا التعظيم، وإنما يراد بها توصيل رسالة جماعية، أو شعبية إلى الحكومة، أو لجهة المعنية، فلا يمكن وصفها بأنها بدعة محرمة أو أنها تَشَبُّه بالكفار، بل هي وسيلة للتعبير عما يريده الإنسان، وبالتالي تكون معتبرة بنتائجها وغاياتها ومقاصدها[2]

ثالثا: قولهم لو كان خيرا لسبقونا إليه يجاب عنه أن الخير مستمر غير منقطع بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فالكثير يتجدد ويتغير بحسب الزمان والمكان والأحوال [3]، بدلالة مقولة عمر لأبي بكر رضي الله عنهما عندما أشار عليه بجمع القرآن فسأله كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ؟ فقال عمر رضي الله عنه: "هذا والله خير"[4].

رابعا: عدم استخدام النبي للمظاهرة لا يدل على تحريمها، فكثير من الأمور والوسائل لم ترد في حياة النبي عليه السلام، والأصل في الوسائل الإباحة لا التحريم.

2- استدلوا بالأحاديث الدالة على وجوب السمع والطاعة، والناهية عن الخروج على الحكام ومنها:

- عن أم سلمة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع"قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: "لا، ما صلوا"[5].

-عن علقمة بن وائل الحضرمي، عن أبيه، قال: سأل سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا نبي الله، أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا، فما

---

(1) القرضاوي، **من هدي الإسلام فتاوى معاصرة**، المكتب الإسلامي، بيروت، 2 / 247، **حكم المظاهرات السلمية، فتوى على موقع الدكتور http://www.qaradawi.net/new/Home/page**

(2) القرة داغي، **التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية أو الثورات الشعبية**، http;\\www.qaradaghi.com

(3) النعيمي، **أثر المصلحة في السياسة الشرعية**، ص 382

(4) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم، حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم}"من الرأفة"، حديث رقم (4679)، 6/ 71.

(5) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع، وترك قتالهم ما صلوا، ونحو ذلك، حديث رقم (1854)، 3/ 1480.

تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله، فأعرض عنه، ثم سأله في الثانية أو في الثالثة، فجذبه الأشعث بن قيس، وقال: "اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حملوا، وعليكم ما حملتم"[1].

- عن ابن عباس، رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات، إلا مات ميتة جاهلية"[2].

- عن أسيد بن حضير رضي الله عنه: أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، استعملت فلانا ولم تستعملني؟ قال: "إنكم سترون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني"[3].

- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنكم سترون بعدي أثرة وأمورا تنكرونها"قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: "أدوا إليهم حقهم، وسلوا الله حقكم"[4].

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك"[5].

- حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا: "أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحا، عندكم من الله فيه برهان"[6].

- عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "من كره من أميره شيئا فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية"[1].

---

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق، حديث رقم (1846)، 1474/3.
(2) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "سترون بعدي أمورا تنكرونها"، حديث رقم (7053)، 9/ 47.
(3) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "سترون بعدي أمورا تنكرونها"، حديث رقم (7057)، 9/ 47.
(4) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "سترون بعدي أمورا تنكرونها"، حديث رقم (7052)، 9/ 47.
(5) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم (1836)، 3/ 1467.
(6) سبق تخريجه، ص 150

وجه الدلالة: الأحاديث صريحة في وجوب طاعة الحاكم ومنع الخروج عليه، والمظاهرات هي نوع من الخروج على الحاكم وشق لعصا الطاعة.

أجيب على ذلك: هذه النصوص جاءت في حق الإمام أو ولي الأمر الذي بايعه المسلمون بالسمع والطاعة، وليست في حق من فرض نفسه على الشعب بالحديد والنار، ويمكن حمل الأحاديث النهاية عن الخروج على الخروج المسلح الذي يترتب عليه سفك الدماء، وخراب البلاد، أما الاستدلال بها على المظاهرات والاحتجاجات السلمية فغير متجه[2]. كما أن الحاكم يستمد من الأمة سلطانه وأحقيته بالحكم، فإذا كانت الأمة هي نفسها التي خرجت عليه بالوسيلة التي رأتها مناسبة للحال ومحققة للمصلحة في المآل، فلا يسمى ذلك خروجا بالمعنى الذي ورد النهي عنه[3].

كما أن شروط الخروج على الإمام كما يذكرها الفقهاء من ترك الانقياد أو منع حق، وأن يكون للخارجين شوكة (سلاح)، وأن يخرجوا بتأويل، وفيهم إمام مطاع، غير متوفرة في المتظاهرين، فهم لم يمنعوا الحق بل سلبت حقوقهم، ولم يخرجوا مسلحين، بل سلميين، ولم يخرجوا بتأويل، وليس لهم قائد أو إمام منصوب، فأين الخروج على الحاكم في هذه المسألة**؟!!**[4].

3- عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: **"**إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه**"**[5].

وجه الدلالة: أخبر النبي عليه السلام بفضل الرفق في الأمور كلها، ولا شك أن الأسلوب الحسن من أعظم الوسائل لقبول الحق، والأسلوب السيئ العنيف من أخطر الوسائل في رد الحق وعدم قبوله، والمظاهرات تسبب شراً عظيماً على الدعاة، فالمسيرات في الشوارع والهتافات ليست هي الطريق للإصلاح والدعوة، فالطريق الصحيح بالزيارة والمكاتبات بالتي هي أحسن، لا بالعنف والمظاهرة[6].

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "سترون بعدي أمورا تنكرونها حديث رقم(7053)، 9/ 47.
(2) البريشي، **المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع"دراسة مقارنة**، ص147.
(3) عدلان، **النوازل الفقهية في الثورات العربية**، ص19.
(4) أبو شجاع، **المظاهرات السلمية**، ص60-61
(5) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، حديث رقم (2594)، 4/ 2004.
(6) ابن باز، **مجموع فتاوى ابن باز**،أشرف على جمعه وطبعه، محمد بن سعد الشويعر 6/ 418.

4- عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: "ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثما، فإن كان إثما كان أبعد الناس منه، وما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله، فينتقم لله بها"[1].

وجه الدلالة: من هدي النبي عليه السلام اختيار أيسر الأمور وأرفقها، ومناصحة السلطان والكتابة إليه أيسر من المظاهرات التي تدفعه إلى العناد والتمادي في الباطل.

أجيب على ذلك: المظاهرات كما هو شأن سائر الاحتجاجات الشعبية تعتبر رفقا إذا ما قيست بالوسائل الأخرى، كالخروج المسلح، أو الانقلاب العسكري، أو الأعمال الإرهابية، التي يضطر لها البعض نتيجة انسداد الأفق السياسي الإصلاحي، والرفق لا يخاطب به المتظاهرون الساعون للإصلاح فحسب، وإنما يجب أن يخاطب به الظلمة المتسلطون على رقاب الناس أيضا، فلم يؤمر المتظاهرون بالرفق وتنتحل المعاذير للظلمة في ظلمهم؟[2].

5- المظاهرات أخذت من الكفار ولم تكن معروفة في العصور الإسلامية الأولى، فهي وسيلة ابتدأها الكفار للضغط على حكوماتهم والمطالبة بحقوقهم،كما أن فيها تشبها بالكفار، والتشبه بالكفار منهي عنه[3]، وصدق النبي صلى الله عليه وسلم إذ يقول: "لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه"، قلنا يا رسول الله: اليهود، والنصارى قال: "فمن"[4]. وقال صلى الله عليه وسلم : "ومن تشبه بقوم فهو منهم"[5]

أجيب على ذلك: بأن التشبه بالكفار إنما يكون محرما إذا كان في الأمور الدينية، أما ما لم يكن بهذه المثابة فلا يتوجه النهي إليه، بدلالة اتخاذ النبي عليه السلام الخاتم ليختم به الرسائل وهي عادة كانت عند الأكاسرة والقياصرة، كما أنه لا يوجد مانع شرعي من الأخذ بالأفكار الحسنة التي تحقق مصلحة الأمة، فالنبي عليه السلام أخذ بمشورة سلمان الفارسي– رضي الله عنه- بحفر الخندق حول المدينة لحمايتها من الأحزاب، وهي خطة عسكرية كانت معروفة في بلاد

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم حديث رقم(3560)، 4/ 189.

(2) البريشي، **المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع"دراسة مقارنة**، ص 150.

(3) العمر، عمر بن عبد الرحمن، **عشرة أوجه لبطلان المظاهرات**، مقال منشور على النت، http://islamancient.com/play.php?catsmktba=2695

(4) متفق عليه، واللفظ للبخاري، البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكرعن بني إسرائيل، حديث رقم (3456)، 4 / 169، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى، حديث رقم (2669)، 4/ 2054.

(5) أحمد، **مسند أحمد**، حديث رقم (5115)، 9/ 126، صححه الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، 2 / 1059

الفرس، كما أخذ عن الكفار بعض وسائل الحرب والدفع، مثل المنجنيق، فقد شاور النبي عليه السلام أصحابه يوم الطائف، فقال له سلمان الفارسي- رضي الله عنه-: يا رسول الله، أرى أن تنصب المنجنيق على حصنهم، فإنا كنا بأرض فارس ننصب المنجنيقات على الحصون، وتنصب علينا، فنصيب من عدونا، ويصيب منا بالمنجنيق، وإن لم يكن المنجنيق طال الثواء. فأمره الرسول صلى الله عليه وسلم فعمل منجنيقا بيده، فنصبه على حصن الطائف[1].كما استعمل عمر- رضي الله عنه- الدواوين لكتابة أسماء الجنود وعطاءاتهم، ودواوين الخراج وغيرها، والفكرة كانت موجودة عند الفرس[2]. ولو سلمنا أن التظاهر السلمي قد سبقنا الغرب إليه، فما الذي يمنع من قبوله وسيلة في التغيير، إذا انتفى المانع من أدلة السمع؟[3].

6- المظاهرات فتنة من الفتن تؤدي إلى الفرقة بين المسلمين، وتشتيت كلمتهم ومن المعلوم أن إثارة الفتنة محرمة شرعاً قال تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [سورة البقرة: 191]

أجيب على ذلك: لفظ الفتنة ورد في القرآن الكريم بعدة معاني منها العذاب، وسبب دخول النار، والاختبار، والامتحان بالخير والشر، والفتنة من الأفعال التي تكون من الله، ومن العبد كالبلية والمصيبة، والقتل والعذاب وغير ذلك من الأفعال الكريهة، ومتى كان من الله يكون على وجه الحكمة، ومتى كان من الإنسان يكون ضد ذلك، ولهذا يذم الله تعالى الإنسان بأنواع الفتنة في كل مكان[4].

والمراد بالفتنة هي الفتنة في الدين، فالآية التي استشهد بها المانعون إنما هي فيما كان المشركون يقومون به من وسائل التعذيب والإيذاء للمسلمين المستضعفين لإرجاعهم عن دينهم، أو ما كان يقوم به المنافقون من الرسائل المؤدية إلى الفتنة، وبناء على ذلك فليست المظاهرات السلمية من الفتنة المحرمة ولا داخلة في الآية التي استشهد بها القائلون بحرمتها [5].

---

(1) الواقدي، محمد بن عمر بن واقد السهمي (ت: 207هـ)،**المغازي**، ط3، (تحقيق: مارسدن جونس)، دار الأعلمي، بيروت، (1409-1989)، 927/3.
(2) البريشي، **المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع"دراسة مقارنة**، ص 149، النعيمي، **أثر المصلحة في السياسة الشرعية**، ص 382
(3) الداية، **المظاهرات في ميزان الشريعة الإسلامية**، ص 231.
(4) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: 502هـ)، **المفردات في غريب القرآن**،ط1، (تحقيق: صفوان عدنان الداودي)، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، (1412 هـ)، ص624.
(5) القرة داغي، **التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية أو الثورات الشعبية**،
http;\\www.qaradaghi.com

7- المظاهرات عديمة الجدوى فهي في الغالب لا تغير من الواقع في شيء، فغالبا ما يتم الالتفاف عليها بتشكيل اللجان، أو بتقديم بعض التنازلات التي لا تغير من الحقيقة شيئا، كما أنها لن تغير أي قرار سياسي في البلاد العربية أما في بلاد الغرب فإنها تغير وكثيراً ما غيرت أنظمة[1].

أجيب على ذلك: أن المظاهرات نجحت في كثير من الأحيان في تحقيق نتائجها، فقد نجحت بالإطاحة بنظام الحكم في تونس وليبيا ومصر واليمن، كما لفتت انتباه باقي أنظمة الحكم في العالم العربي إلى ضرورة مراجعة سياستها والسير نحو تحقيق الإصلاح الداخلي، كما أنه لا يلزم لمشروعية المظاهرات نجاحها في تغيير الواقع، أو تحقيق الأهداف، فلا يشترط لمشروعية العمل بالشيء ترتب نتائجه المرجوة عليه، فالنتائج بيد الله تعالى، ونحن مطالبون بالعمل[2].

8- المظاهرات لا تخلو من المفاسد والمحظورات كالسب واستعمال الكلمات البذيئة، واختلاط النساء بالرجال، واستعمال أصوات موسيقية أثناء المظاهرة، وإتلاف بعض الأموال العامة، وارتفاع أصوات النساء، واندساس بعض المخربين الذين يتعمدون التخريب، وخروج المظاهرات المشتركة بين الإسلاميين وبعض التيارات السياسية المصادمة للمشروع الإسلامي، والذين قد يشكلون في كثير من الأحيان خطراً أشد على الأمة من المنكرات التي يجري التظاهر بسببها مع وصف هؤلاء جميعاً بأوصاف المدح كالشرفاء والقوى الوطنية وغيرها، وتضمنها شعارات مخالفة للإسلام من حيث الأصل، ولا يجوز إطلاقها؛ مثل الحرية التي تعني عند أصحابها حرية كل طرف منها أن يدافع عن عقيدته بما في ذلك الكفار الأصليين والمرتدين، وتضييع الصلاة في جماعة في كثير من الأحيان وفي المقابل ما يحدث من قبل أفراد الأمن والشرطة من القتل والسجن والتعذيب للمتظاهرين، هذا عدا عن أن نتائجها غير مضمونة، فهناك احتمال لنجاحها واحتمال لفشلها تاركة وراءها العديد من القتلى والجرحى والمسجونين، كما أن الثمن الذي يدفعه بعض منظمي هذه المظاهرات يمكن توجيهه إلى وجهة أخرى أكثر نفعاً للأمة على المدى القريب أو البعيد[3].

---

(1) النعيمي، **أثر المصلحة في السياسة الشرعية**، ص376

(2) البريشي، **المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع"دراسة مقارنة**، ص 150.

(3) العمر، عمر بن عبد الرحمن، **عشرة أوجه لبطلان المظاهرات**، مقال منشور على النت، http://islamancient.com، الشحات، **وقفة مع المظاهرات**، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، بحث منشور على النت، .http://www.aqsaonline.org/news

أجيب على ذلك: أن حديثنا إنما هو عن المظاهرات السلمية التي تخلو من المحظورات الشرعية وبالتالي لم يعد هذا الدليل واردا في محله هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن هذه المخالفات لو وجدت فهي فردية يتحمل مرتكبوها وحدهم إثمها دون الجماهير الكبيرة الذين لا يقصدون وراء المظاهرة ارتكاب المحظورات الشرعية، فالقول بمنع المسيرات والتظاهرات خشية أن تتخذ أداة للتخريب، يجاب عليه أن قاعدة سد الذرائع لا يجوز التوسع فيها حتى تكون وسيلة للحرمان من كثير من المصالح المعتبرة، ويكفي القول بجواز تسيير المسيرات إذا توافرت شروط معينة يترجح معها ضمان ألا تحدث التخريبات التي تحدث في بعض الأحيان، كأن تكون في حراسة الشرطة، أو أن يتعهد منظموها بأن يتولوا ضبطها بحيث لا يقع اضطراب أو إخلال بالأمن فيها، وأن يتحملوا المسؤولية عن ذلك،وهذا المعمول به في البلاد المتقدمة ماديا(1).

كما أنه ليس من الصواب الربط بين المظاهرات وبين الأعمال التخريبية التي تحدث كأسباب عارضة والتي هي ليست من أصل المظاهرات، فالأصل في المظاهرات أن تكون سلمية وبعيدة عن العنف والإضرار، وبعض ما سمي بالمحظورات من تضييع الصلوات مطلقاً، أو مع الجماعة ليس بلازم وقوعه، بل رأينا حرص المتظاهرين بمصر على أدائها جماعة، ورأينا لأول مرة جمعة يحضرها ملايين في منظر مهيب يعيد للإسلام والمسلمين هيبتهم، ويذكرهم بوحدة المشاعر والشعائر(2).

أما مقابلة السلطة الحاكمة للمتظاهرين بالرصاص والغازات المسيلة للدموع أو السامة فهذه مسؤولية تقع على عاتق السلطة، فلا يجوز أن تمنع المظاهرات من أجل ذلك، فسنة الله في الأرض أن يتعرض الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر إلى الابتلاء وعليهم الصبر (3)، قال تعالى: (يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ . [سورة لقمان:17]

والمفاسد التي ذكرتموها لا تساوي شيئا بالنسبة للمصالح المترتبة على هذه المظاهرات، فمن المعلوم أن كثيرًا من هذه المظاهرات الهدف منها إيصال كلمة حق، أو مطالبة بحق شرعي كنوع من أنواع الضغط السلمي لتغيير منكر، أو تحقيق شيء من المعروف، ويترتب على ذلك

---

(1) الشحود، **الأحكام الشرعية للثورات العربية**،ص59.
(2) القرة داغي، **التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية أو الثورات الشعبية** http;\\www.qaradaghi.com
(3) المرجع السابق

خير كثير، فلا بد من الموازنة بين هذه المفاسد المشار إليها وبين المصالح المترتبة على ذلك، ولو سلمنا بوجود مفاسد جزئية، فإن هذه المفاسد قد تسوغ وتحتمل في مقابلة دفع مفاسد أعظم منها وأخطر عملاً بقاعدة: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما"[1]، فهذا في تعارض المفاسد، وكذلك القول حال وجود مفاسد جزئية في مقابلة المصالح العامة الغالبة، فإن التحقيق في مثل هذه الحالة: احتمال تلك المفاسد المرجوحة لتحصيل المصالح الراجحة، فشريعة الله قائمة على مراعاة مصالح العباد، بمعنى أنها تقضي بتقديم الأهم من المصالح على ما هو دونه[2].

9- الاستدلال بقاعدة:"درء المفاسد أولى من جلب المصالح"[3]، فالمفاسد المترتبة على المظاهرات درؤها أعظم من المصالح المترتبة عليها.

أجيب على ذلك: أن هذه القاعدة يمكن الاستدلال بها على المانعين بالقلب، فيقال درء المفاسد المتمثلة في ظلم الناس واستعبادهم، ومصادرة حرياتهم، أولى من جلب بعض المصالح لآحاد المتظاهرين بالحفاظ على حياتهم وممتلكاته، كما أن القواعد الفقهية ليست حجة في قول أكثر الفقهاء، وإنما يستأنس بها عند عدم الأدلة الشرعية[4].

10- المظاهرات خروج على الحاكم وهذا غير جائز إلا في حال ظهور الكفر البواح وقد دلت كثير من الأدلة على حرمة الخروج على الحاكم، والقيام بها مخالف للنظام ومعصية لولاة الأمر[5].

أجيب على ذلك: أن طاعة الحاكم مقيدة بما ليس فيه معصية لله تعالى، والمقصود بأولي الأمر الذين أمر الله ورسوله عليه السلام بطاعتهم هم الحكام الذين يطبقون شرع الله، ويسعون لتحقيق الخير لشعوبهم، لا الظلمة الذين يعادون الإسلام والمسلمين، ويزجون بالدعاة والمصلحين في غيابات السجون، ويظلمون شعوبهم، ويكبتون حرياتهم.

---

(1) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص 87.
(2) القرة داغي، **التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية أو الثورات الشعبية** http;\\www.qaradaghi.com
(3) الشايجي، **استدلالات أصولية في إثبات جواز الإضرابات والاعتصامات والمهرجانات الخطابية والمسيرات السلمية**، بحث منشور في النت http://www.eltwhed.com/vb/showthread.php.
(4) البريشي، **المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع"دراسة مقارنة**، ص 151.
(5) العمر، **عشرة أوجه لبطلان المظاهرات**، http://islamancient.com/play.php?catsmktba=2695

والمظاهرات لا تعتبر خروجاً على الحاكم، فهي تخلو من السلاح والشوكة مما يجعلها خارجة عن مسألة الخروج على الحاكم [1]، فالخروج على الحاكم يكون بالسلاح الذي يغلب على الظن رجحان مفسدته على مفسدة الظلم الحاصل من قبله، أما المظاهرات والاعتصامات فمكفولة دستوريا وقد أقسم الحكام على المحافظة عليها والعمل بها [2].

11- قاعدة : **"لا ضرر ولا ضرار"**[3] ومعنى القاعدة أن الضرر لا يرفع بضرره مثله أو أعظم منه، إذ ليس أحد الضررين بأولى من الآخر، ولا شك أن المظاهرات على فرض نجاحها تعد من إزالة الضرر بالضرر، فكم من الأرواح أزهقت، وكم من الممتلكات دمرت، وكم من حالات التحرش الجنسي قد حدثت أثناء المظاهرات.

أجيب على ذلك: الضرر لا يزال بالضرر إذا كانا متساويان، أو كان الضرر المزيل أعظم من الضرر المزال، وإما إن كان العكس بأن يكون الضرر المزال أعظم فحينئذ تشرع الإزالة، ومن المعلوم أن أضرار المظاهرات لا تقارن بأضرار الظلم والاستبداد ونهب خيرات الشعوب واستعبادهم[4].

12- لا يوجد دليل يدل على مشروعية المظاهرات وجوازها [5].

أجيب على ذلك: عدم وجود دليل شرعي لا يعني الحرمة وعدم الجواز، فالأصل في الأشياء الإباحة ما لم يدل دليل على التحريم.

13- في المظاهرات فتح باب شر بتحكم الشعوب، فكلما أراد الشعب أمراً تظاهر للمطالبة به فإذا أراد أهل الشهوات أمراً من الشهوات تظاهروا للمطالبة به، وإذا أراد العلمانيون والليبراليون أمراً تظاهروا للمطالبة به، وهكذا ومن المعلوم أن أهل الاستقامة أقل من غيرهم بكثير في المجتمعات [6].

---

(1) الساعي، **مصر وأخواتها**، ص 90.
(2) المقطري، **وقفة شرعية مع المظاهرات السلمية**، .http://www.hoggar.org/index
(3)السيوطي، ***الأشباه والنظائر***، ص 83.
(4) البريشي، **المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع"دراسة مقارنة**، ص 150.
(5) الألباني، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، ج14،ص74،
(6) الريس، **كشف شبهات مجوزي المظاهرات**،
http://islamancient.com/play.php?catsmktba=3073

أجيب على ذلك: لا يمكننا المنع من المظاهرات بحجة استغلالها من قبل العلمانيين والليبراليين، كما أن حديثنا إنما هو عن المظاهرات التي يراد بها إحقاق الحق، وإبطال الباطل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا تعطل بذريعة استغلالها من قبل أصحاب الأهواء.

14- المظاهرات من الفتن التي نهى النبي عليه السلام عن الخوض فيها، وبين أن القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشي، والفتنة نائمة لعن الله من أيقظها[1].

أجيب على ذلك: الفتنة تكون باستبداد أهل الباطل، وانتشار المنكرات، والواجب على أهل الحق الحيلولة دون وقوع ذلك باتقاء هذه الفتنة ابتداء، ومواجهة ما وقع منها، للنجاة من سخط الله وعقابه في الدنيا والآخرة [2].

15- في المظاهرات خدش لمظاهر الولاء والبراء عند المسلم، لخروج المسلمين مع غير المسلمين من اللبراليين والنصارى والعلمانيين في صف واحد وبهتاف واحد.

أجيب على ذلك: لا علاقة لخروج المسلمين مع غيرهم بقضية الولاء والبراء، لأن من حقوقهم أن يخرجوا في المظاهرات كمواطنين لهم ما لنا وعليهم ما علينا، ويكون هذا الخروج فيما يتعلق بالأمور العامة التي تهم المسلمين وغيرهم، لا فيما يتصل بالشريعة الإسلامية أو مصلحة المسلمين[3].

الراجح في المسألة :

والذي يترجح لدى الباحثة بعد استعراض أقوال المجيزين والمانعين ومناقشة أدلة كلا الفريقين القول بجواز المظاهرات، شريطة الالتزام بالضوابط الشرعية، وذلك للأسباب الآتية:

أولا: قوة الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول.

ثانيا: المظاهرات شكل من أشكال ممارسة الأمة لحقها في المحاسبة والمراقبة والعزل والتعبير عن الرأي وكلها مكفولة في الشريعة الإسلامية.

---

(1) الفوزان، **التحذير من الفوضى والمظاهرات**، www.alfawzan.af.org.sa/ar/node
(2) الساعي، **ثورة مصر وأخواتها**، ص93
(3) الضمور، **أحكام المظاهرات في الفقه الإسلامي**، ص 62.

ثالثا: أنها وسيلة سلمية يهدف المتظاهرون منها إلى إصلاح الأوضاع السياسية، أوالاقتصادية أوالاجتماعية، كالمطالبة برفع الأجور، وتخفيض أسعار السلع، دون اللجوء إلى العنف والسلاح، وتلك المقاصد معتبرة شرعا، فتكون بذلك المظاهرات جائزة شرعا.

رابعا: المظاهرات نوع من أنواع التعاون على البر في إنكار المنكر، وإحقاق الحق، ووسيلة للضغط على السلطة الحاكمة كي تراجع نفسها في القضايا التي تمس مصالح الأمة، لتتدارك الأمر قبل أن تفلت زمام الأمور من بين يديها.

خامسا: يشهد لمشروعية المظاهرات القاعدة الفقهية: "الأصل في الأشياء الإباحة"، فالأصل في المظاهرات الإباحة ما لم يقم دليل على تحريمها، وما لم ينجم عنها مفسدة أعظم وتفوق المصالح المرجو تحقيقها من خلالها.

سادسا: المصالح الكثيرة التي يمكن تحقيها من خلال القيام بالمظاهرات، والمتمثلة في منع الظلم والاستبداد، والأخذ على يد الظالم ومحاربة الفساد، وتحقيق الحرية والعيش الكريم، أما المفاسد المفاسد المترتبة عليها فيمكن تغييرها بالتحذير من ارتكابها، وبيان إثمها وضررها على الفرد والأمة، وتوضيح العقوبات الشرعية والقانونية على من يرتكبها، فذلك بلا شك سيحد من اتكابها، وبذا تصبح المصالح راجحة على المفاسد ويكون التظاهر مشروعا.

سابعا: المظاهرات وسيلة من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولو لم تقم الأمة بهذا الإنكار لتمادى الحكام الظلمة في غيهم.

وإذا كان من حق الأمة أن تعبر عن رأيها بالمظاهرات، فإن هذا الحق ليس مطلقاً، وإنما هو محاط بكثير من الضوابط والقيود التي ينبغي مراعاتها لتؤتي تلك المظاهرات أكلها، وتثمر نتائجها، وعلى ذلك تذكر الباحثة أهم القيود والضوابط التي يجب الالتزام بها حال القيام بالمظاهرات:

أولا: استنفاد كافة الوسائل السلمية المتاحة للتغيير مثل: التحاكم للدستور،والإقالة، ورفع الأمر لمحكمة المظالم، فإذا استنفدت جميع الوسائل ولم تجد نفعا فحينها يباح الخروج في المظاهرات.

ثانيا: وجود مسوغ شرعي للقيام بالمظاهرات، وأن تكون المطالب مشروعة، فإن تضمنت محظورا منعت الوسيلة تبعًا للغاية.

ثالثا: الموازنة بين المصالح المترتبة على المظاهرة والمفاسد الناجمة عنها، فإن غلبت المصالح المفاسد أبيحت المظاهرة وإلا فلا.

رابعا: أخذ كافة التدابير اللازمة للمحافظة على سلمية المظاهرة وضمان استقامتها، وعدم شيوع الانفلات كي لا تخرج عن طابعها السلمي، فلا بد من التخطيط المسبق والمنظم لها، ولا بد من وجود قيادات واعية وراشدة تقود تلك المظاهرات، وأن تكون تلك القيادات من أهل الحل والعقد؛ لأن الأمة وكلت إليهم مهمة مراقبة السلطة وتقويم اعوجاجها، فإن تخلف أهل الحل والعقد واستشرى الفساد والطغيان أو الضعف والقصور، فإن للأمة الحق في تقرير مصيرها في إزالة الضرر ؛ لئلا يتفاقم الأمر أكثر(1).

خامسا: الالتزام بالأخلاق والآداب الإسلامية، فالمظاهرة إنما خرجت من أجل تحقيق المصالح أو درء المفاسد، ولإعلام السلطة الحاكمة بتطلعات الشعب وآماله، لذا ينبغي عند ممارسة هذا الحق ألا يصدر من المتظاهرين فحش في القول أو إيذاء للغير، سواء كان ذلك بالشعارات، أو بفعل المحرمات،أو بإتلاف المرافق العامة والملكيات الخاصة.
سادسا: ألا تؤدي المظاهرات إلى منكر يعادل المنكر المراد تغييره، أو يربو عليه، بل لابد أن يكون التغيير إلى منكر أخف وأصغر(2).

سابعا: الالتزام بالنظام، فالأصل في المظاهرة أن تكون قائمة على الاتحاد والتعاون والتعاضد بين الجموع، وينبغي على المتظاهرين أن يكونوا على قلب رجل واحد، فلا بد من اتحاد الغايات وائتلاف القلوب وتوحيد الصفوف، فاتحاد الكلمة سر قوة المظاهرة، ولذا يجب منع من يحاول الخروج من الصفوف أو بلبلة الشعارات، ومقاومة من يريد تعدد الكلمة، وتشتيت الصف حتى يصبح المتظاهرون فرادى ضعفاء لا عاصم لهم، فيؤدي ذلك إلى عدم تحقيق الغرض الذي من أجله حصلت المظاهرة (3).

ثامنا: ينبغي مراعاة الفصل بين الرجال والنساء في المظاهرات للحيلولة دون حدوث الاختلاط، مع تحفظ الباحثة على قضية خروج النساء للمظاهرات، فالأولى عدم خروجهن سدا لذريعة

---

(1) القرة داغي، **التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية أو الثورات الشعبية**، http;\\www.qaradaghi.com
(2) الشايجي، **استدلالات أصولية في إثبات جواز الإضرابات والاعتصامات والمهرجانات الخطابية والمسيرات السلمية**، http://www.eltwhed.com
(3) المسلماني، **وسائل حماية مبدأ المشروعي**، ص385.

الاختلاط، فمفسدة الاختلاط أشد ضرراً وأعظم حرمة، ومن المعلوم أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فالاختلاط مظنة حدوث الكثير من الجرائم.

تاسعا: المحافظة على أداء العبادات، فلا ينبغي إضاعة الصلاة، أو إخراجها عن وقتها، ويمكن ذلك بتقسيم المتظاهرين إلى فريقين: أحدهما يمارس أعمال المظاهرة حاميا للفريق الثاني المصلي، فإذا انتهت الصلاة تسلموا من إخوانهم المتظاهرين الرايات ومارسوا الفعاليات، حتى يؤدوا صلاتهم ويلحقوا بهم في ممارسة المظاهرة [1].

الفرع الخامس: العصيان المدني وعدم التعاون مع السلطة الحاكمة

تمهيد:

إذا فشل إنكار القلب مع الاعتزال، وفشل معه جهاد الكلمة، فلا بد من مرحلة ثالثة تسقط فيها حقوق الحاكم في الطاعة والنصرة، ويتحقق بها الامتناع عن تنفيذ أوامره تبعا لقدر المعصية التي ارتكبها، والمنكر الذي قارفه[2]، فإذا وجدت الأمة السلطان فاسقا أو جائرا، لا يصلح للسلطة، وتقدمت إليه بالنصيحة، لكنه أبى واستكبر، فعليها مقاطعته، ومقاطعة من له علاقة به، وحينما يجد نفسه منبوذاً سيكون أمام خيارين إما أن يعتدل أو ينعزل[3]. وهذا ما يعرف في الاصطلاح الحديث بالعصيان المدني، فما المقصود بالعصيان المدني؟ وما حكمه؟.

أولا: تعريف العصيان المدني في اللغة والاصطلاح

العصيان لغة: اسم من عصى يعصي، وهو ضد الطاعة[4]، وأصل العصا: الجماعة، والاجتماع والائتلاف، ويقال لمن فارق الجماعة: فلان شق العصا[5].

أما الدلالة اللغوية لكلمة"المدني": فالأصل اللغوي من مدن، أي المدينة، والنسبة للإنسان مدني[6].

---

(1) المسلماني، **وسائل حماية مبدأ المشروعي** ، ص 387
(2) جريشه، **المشروعية الإسلامية العليا**، ص 262.
(3) أبو فارس، **النظام السياسي في الإسلام**، ص 274.
(4) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (عصى)، 15/ 63.
(5) الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مادة (عصا)، ص 1691.
(6) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم(ت: 170هـ)، **كتاب العين**، (تحقيق: مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي)، دار ومكتبة الهلال، 8/ 53.

العصيان المدني اصطلاحا: يعرف العصيان المدني في الاصطلاح السياسي بأنه: **"**عمل أو سلسلة أعمال يكون القيام بها عمداً على سبيل التحدي للسلطات المدنية من أجل الوصول إلى هدف معلن**"**(1). فهو شكل من أشكال المنازعة السلمية التي لا تصل إلى حد العنف أو التمرد، ولا تقتصر على المظاهرات، مفاده عدم طاعة السلطة الحاكمة ومقاطعتها ومقاطعة من له أي علاقة بها حتى تصبح منبوذة من الأمة(2).

وهو عمل جماعي شعبي يقوم على أساس عصيان السلطة الحاكمة أو تحديها، بقصد المقاومة أو الاعتراض على قانون أو قرار يرى بأنه ضد مصلحة الشعب، ولم تفلح الترتيبات النظامية في إلغائه أو تحويره أو تعديله (3).

وأساس العصيان المدني عدم الطاعة، والمقاطعة، وعدم التعاون، والامتناع عن نصرة السلطة الحاكمة الظالمة في مواجهة الخارجين عليها بحق، والامتناع عن الوقوف في وجه الحق، وعن تنفيذ أمر غير شرعي أو قانون أيا كان درجته يتسم بعدم الشرعية، وبذا تشل حركة السلطة الظالمة، حين لا تجد من ينفذ لها أمرا(4).

فالغاية من العصيان المدني ردع السلطة الحاكمة وأعوانها عن الاستمرار بالفساد والظلم، وكبت الحريات، وإسقاط كل أمر أو قانون مخالف لشرع الله تعالى، أو معارض لمصلحة الشعب.

وقد يؤدي العصيان الكلي إلى تنحي السلطة الحاكمة عن الساحة السياسية لعجزها عن تحقيق المقصود من الحكم.

ويأخذ العصيان المدني صورا وأشكالا عديدة كالإضرابات، والاعتصامات، والتمرد السلبي من ممثلي الشعب (المجلس النيابي أو مجلس الشورى)، بعدم الموافقة على المطالب التي تتقدم بها السلطة، ويعد الامتناع عن إجازة القوانين نوعاً من أساليب الضغط على السلطة لوقف تجاوزها، وهذا الأسلوب المتبع في الأنظمة الدستورية الحديثة، يساعد على تنظيم مبدأ العصيان جزاء على المعصية، بأسلوب دستوري لا يهدد كيان الدولة، وهو مقصد شرعي في حفظ كيان

---

(1) الكيالي، عبد الوهاب (1979م)، **الموسوعة السياسية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1 /209

(2) الكيالي، **الموسوعة السياسية**، 1 /209

(3) الشريف، محمد شاكر (2011م)، **الحسبة السياسية والفكرية**، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة، ص 150.

(4) جريشه، علي (1986م)،**المشروعية الإسلامية العليا**، ط2، دار الوفاء، المنصورة، ص 265.

الدولة وتجنب الفتنة، كما أن وجود محاكم دستورية للنظر في مدى شرعية القرارات التي تصدرها السلطة، والعمل على إلغاء القوانين والأنظمة المخالفة للشريعة، يحقق الالتزام بعدم الطاعة فيما فيه معصية لله تعالى، مع عدم زعزعة نظام الدولة، فيحفظ بذلك للدولة كيانها واستقرارها [1].

فالعصيان المدني من وسائل منازعة السلطة الحاكمة لحملها على تصحيح مسارها، أو ترك منصبها، وقد يبدو العصيان جزاء سلبيا، لأنه لا يقتضي فعلا، لكنه يقتضي تركا أو امتناعا، لكن فاعليته لا تنكر، ذلك لأن إسقاط حقوق الحاكم في الطاعة والنصرة، تؤدي بالضرورة إلى سقوطه، إذا لم يرعو ويبتعد عن غيه[2]، فالحاكم لا يعد حاكما إلا بهذين الحقين وهما حق الطاعة وحق النصرة، فإذا امتنع المحكومون عن القيام بهما، والامتثال لهما، فقد الحاكم بذلك شرعيته، وتحتم عليه ترك أمر الحكم لغيره[3].

ولا شك أن هذه الوسيلة دليل على وعي الأمة بحقوقها وواجباتها أمام خالقها، فكل فرد فيها مسؤول أمام الله تعالى عن منع تجاوزات وانحرافات السلطة بكافة السبل الممكنة، فكل من قدر عن الامتناع عن الطاعة وجب عليه ذلك.

ثانيا: الحكم الشرعي للعصيان المدني :

وقع الخلاف حول مشروعية العصيان المدني، وهو ذات الخلاف الواقع حول مشروعية المظاهرات، فكل من أباح المظاهرات أباح العصيان المدني كوسيلة للوصول إلى الحقوق، وكل من منعها منع العصيان المدني، وعده شقا لعصا الطاعة، وتفريقا للجماعة، واستدل كلا الفريقين بذات الأدلة، ومنعا للإطالة فلن أعيد ذكر ما سبق بيانه من الأدلة في المظاهرات، وسأكتفي بذكر الأدلة الخاصة بالعصيان المدني

أدلة القائلين بجواز العصيان المدني:

أولا: الأدلة من القرآن الكريم:

1- يستند مبدأ العصيان المدني إلى جميع الأدلة التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ومنها

---

(1) الكيلاني، **السلطة العامة وقيودها في الدولة الإسلامية**، ص229.
(2) جريشه،**المشروعية الإسلامية العليا**، ص 262.
(3) حسنين، **رقابة الأمة على الحكام دراسة مقارنة بين الشريعة ونظم الحكم الوضعية**، ص 553.

قوله تعالى:(وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [سورة آل عمران: 104].

وجه الاستدلال: أمر الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين أن يكون منهم جماعة يدعون إلى الخير، وهو اسم جامع لكل ما يقرب إلى الله ويبعد من سخطه، ويأمرون بالمعروف وهو ما عرف بالعقل والشرع حسنه، وينهون عن المنكر وهو ما عرف بالشرع والعقل قبحه، وهذا إرشاد من الله للمؤمنين أن يكون منهم جماعة متصدية للدعوة إلى سبيله وإرشاد الخلق إلى دينه[1]. ويفهم من ذلك أن إعانة السلطان على ظلمه وغيه مناقض لمقصود الآية من وجوب إنكار المنكر، ولا ريب أن مناقضة مقصود الشارع باطلة.

قوله تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) [سورة المائدة: 2].

وجه الاستدلال: أمر الله سبحانه تعالى بالتعاون على البر والتقوى، وذلك بأن يعين الناس بعضهم بعضا على كل عمل من أعمال البر الذي به نفع للناس أفرادا وأقواما في دينهم ودنياهم، وأكد هذا الأمر بالنهي عن ضده وهو التعاون على الإثم بالمعاصي وكل ما يعوق عن البر والخير، وعلى العدوان الذي يغري الناس بعضهم ببعض، ويجعلهم أعداء متباغضين يتربص بعضهم الدوائر ببعض[2]. ويفهم من ذلك أن إعانة السلطان على ظلمه وبغيه يدخل في التعاون المنهي عنه، فيجب الإعراض عنه، وترك نصرته، ورده عما هو عليه.

وهذه الآية تعد أصلا لمبدأ سد الذرائع، فعدم التعاون مع الظالم أياً كان يندرج في سد ذريعة الظلم فإذا علم بأن الظالم لا يستطيع ممارسة ظلمه بلا معاونة، كان عدم التعاون معه واجباً، إذ معاونته تعد من أشد المنكرات [3].

3- قال الله تعالى: (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) [سورة النساء: 115].

---

(1) السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ص 142.
(2) محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، 108/6. القرطبي، **تفسير القرطبي**، 6/ 47،
(3) الكيلاني، **السلطة العامة وقيودها في الدولة الإسلامية**، ص 230.

وجه الدلالة: تبين الآية أن من يتخذ له منهجاً للحياة غير منهج الرسول عليه السلام، ومن يختار له طريقاً غير طريقه صلى الله عليه وسلم، فلا يتبع الرسول ولا يطعه، يكتب الله عليه الضلال، ويوليه الوجهة التي تولاها، ويلحقه بالكفار والمشركين ويحق عليه العذاب المذكور في الآية[1]، ولا شك أن من أعان السلطان الظالم على ظلمه فقد شاق الله ورسوله، وأخذ جانباً غير جانب المؤمنين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [سورة النساء: 58-59].

وجه الدلالة : هذا خطاب من الله تعالى إلى ولاة أمر المسلمين يأمرهم فيه أن يؤدوا ما ائتمنتهم عليه رعيّتهم من فَيْئهم وحقوقهم وأموالهم وصدقاتهم إليهم، فلا يظلموا الرعية، ولا يستأثروا بشيء منها دونها، ولا يضعوا شيئًا منها في غير موضعه، وأمرهم سبحانه إذا حكموا بين رعيتهم أن يحكموا بينهم بالعدل والإنصاف[2].

وبعد أن أمرهم الله تعالى بالعدل بين الرعية في الآية الأولى، أمر الرعية بطاعتهم في الآية التي بعدها[3]، فدل ذلك على أن طاعة السلطان تستوجب منه تحقيق ما طلب إليه، فإن أدى ما عليه من واجبات تجاه أمته، ثبت له حق الطاعة عليهم، وطاعته تكون في غير معصية لله، بدلالة أن الله تعالى حذف لفظ الطاعة في أولي الأمر فلم يقل سبحانه وأطيعوا أولي الأمر ليفهم من ذلك، أن طاعتهم تبعا لطاعة الله ورسوله، فإن عصوا فلا سمع لهم ولا طاعة[4].

قوله تعالى: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ﴾ [سورة النساء: 113].

وجه الدلالة: الركون حقيقة الاستناد والاعتماد، والسكون إلى الشيء والرضا به، ولذا نهى الله سبحانه وتعالى عن موادة الظالمين، وطاعتهم، والميل إليهم، والرضا عن أعمالهم، فالآية دالة

---

(1) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، 2/ 759
(2) الطبري، **تفسير الطبري**، 494/8.
(3) الرازي، **تفسير الرازي**، 10 / 112
(4) السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص 183.

على هجران أهل الكفر والمعاصي من أهل البدع وغيرهم، فإن صحبتهم كفر أو معصية، إذ الصحبة لا تكون إلا عن مودة[1].

5- قوله تعالى: (لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ) [سورة المائدة: 78].

وجه الدلالة: لعن الله تعالى بني إسرائيل لأنهم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه، فكانوا لا ينهون العاصي عن معاودة معصية قد فعلها، أو تهيأ لفعلها، فأسند الفعل إليهم لكون فاعله من جملتهم وإن لم يفعلوه جميعا[2]، ولا شك أن معاونة السلطان الظالم وعدم الإنكار عليه سبب للطرد من رحمة الله.

6- قال تعالى: (يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ) [سورة ص: 26]

وجه الدلالة: يأمر الله سبحانه وتعالى داود عليه السلام،، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحكم بين الناس بالعدل، وينهاه سبحانه وتعالى عن اتباع هوى النفس في الحكم بين العباد، إذ اتباع الهوى سبب للضلالة عن سبيل طريق الحق[3].وعلى هذا إذا انحرفت السلطة الحاكمة في قراراتها وبواعثها ومقاصدها عن تحري مقاصد الشريعة، فإن انحرافها ذاك يعد ضلالا، ولا طاعة في الضلال، حتى لا يكون المكلف مشاركا للسلطة في ضلالها، فيشمله توعد الله تعالى بالعذاب الأليم يوم القيامة[4].

ثانيا: الأدلة من السنة النبوية:

1- استدل القائلون بمشروعية العصيان المدني بالأحاديث التي تحث على طاعة أولي الأمر وتقرنها بالمعروف وبعدم المعصية ومنها:

---

(1) القرطبي، **تفسير القرطبي**، 9/ 108.
(2) الشوكاني، **فتح القدير**، 2/ 75.
(3) المرجع السابق، 4/ 493.
(4) الكيلاني، **السلطة العامة وقيودها في الدولة الإسلامية**، ص 226.

- عن عبادة الصامت – رضي الله عنه-أنه قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: "أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحا، عندكم من الله فيه برهان"[1].

- عن علي - رضي الله عنه- قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية، وأمر عليهم رجلا من الأنصار، وأمرهم أن يطيعوه، فغضب عليهم، وقال: أليس قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: قد عزمت عليكم لما جمعتم حطبا، وأوقدتم نارا، ثم دخلتم فيها فجمعوا حطبا، فأوقدوا نارا، فلما هموا بالدخول، فقام ينظر بعضهم إلى بعض، قال بعضهم: إنما تبعنا النبي صلى الله عليه وسلم فرارا من النار أفندخلها؟ فبينما هم كذلك، إذ خمدت النار، وسكن غضبه، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "لو دخلوها ما خرجوا منها أبدا، إنما الطاعة في المعروف"[2].

أقر النبي عليه السلام امتناع الصحابة - رضوان الله عليهم- عن طاعة أميرهم، ووضح حدود الطاعة بأنها في المعروف.

وقد علق الإمام الشيباني على تلك القصة بقوله: فإذا كان عندهم أنهم لو أطاعوه هلكوا، كان أمره إياهم بذلك قصدا منه إهلاكهم واستخفافا بهم، وقد ذم الله تعالى الطاعة في ذلك. وإن كان الناس في ذلك الأمر مختلفين فمنهم من يقول فيه الهلكة، ومنهم من يقول فيه النجاة، فليطيعوا الأمير في ذلك. لأن الاجتهاد لا يعارض النص، ولأن الامتناع من الطاعة فتح لسان اللائمة عليهم، وفي إظهار الطاعة قطع ذلك عنهم، فعليهم أن يطيعوه، إلا أن يأمرهم بأمر ظاهر لا يكاد يخفى على أحد أنه هلكة، أو أمرهم بمعصية، فحينئذ لا طاعة عليهم في ذلك. ولكن ينبغي أن يصبروا ولا يخرجوا على أميرهم[3].

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "سترون بعدي أمورا تنكرونها"، حديث رقم (7056)، 9/ 47، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث رقم (1709)، 1470/3.

(2) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام،باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم (7145)، 9 / 63

(3) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: 483هـ)،**شرح السير الكبير**، الشركة الشرقية للإعلانات 1971م، 1/ 166-167.

- عن عبد الله - رضي الله عنه-، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"[1].

وجه الدلالة : توضح النصوص حد الطاعة وهو أن يكون بالمعروف وفي غير معصية، فطاعة أولي الأمر تابعة لطاعة الله ورسوله ومشروطة بالمعروف، فلا طاعة في معصية الخالق، والعلة في ذلك لئلا تتصرف السلطة الحاكمة كيفما تشاء، فالحقوق في الشريعة شرعت لغايات، فإن لم تؤد إلى غايتها بطل الاحتجاج بها، وحقوق السلطة الحاكمة حقوق وظيفية، ومقيدة بغاية وهي تطبيق شرع الله تعالى على وجه يحقق مصلحة الفرد والمجتمع معاً ، فإذا انحرفت السلطة عن غايتها سقطت طاعتها؛ إذ بانحرافها ناقضت مشروعية وجودها والمناقضة علة البطلان [2] كما صرح بذلك الإمام الشاطبي: "فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل"[3].

2- استدلوا بالأحاديث التي تحث على تغيير المنكر، وعدم طاعة أولي الأمر فيما فيه معصية.

1- عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه- قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول"من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[4].

وجه الدلالة: هذا الحديث أصل في صفة التغيير فحق المغير أن يغيره بكل وجه أمكنه زواله

به[5]، ولا يفهم من هذا أن الإنكار بالقلب أمر سلبي لا أثر له على مرتكب المنكر من سلطان أو غيره، بل هو إيجابي، ومعناه أن ينكر بقلبه فيكره المنكر، ويكره من يأتيه ويقاطعه، فلا يواكله ولا يشاربه ولا يجالسه، فإذا فعل كل واحد من أفراد الأمة مع السلطان الجائر الفاسق هذا الفعل، ووقف منه هذا الموقف وقاطعه فإنه ساقط لا محالة[6].

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم (7144)، 9، ص/ 63
(2) الكيلاني، **السلطة العامة وقيودها في الدولة الإسلامية**، ص 226- 227.
(3) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد (ت: 790هـ)، **الموافقات**،ط1، (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن عفان، (1417هـ- 1997م)، 3 / 28.
(4) سبق تخريجه، ص 106.
(5) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، 2/ 25.
(6) أبو فارس، **النظام السياسي في الإسلام**، 274

فلا يجوز للمسلمين أن يساعدوا في تنفيذ القرارات الباطلة الصادرة من السلطة الحاكمة، أو يساهموا في تنفيذها أية مساهمة طالما كانوا غير مضطرين لذلك اضطرارا، وفوق ذلك فإن عليهم أن ينتهزوا أول فرصة لإزالة هذه المظالم وإبطال القرارات المخالفة للشريعة عملا وفعلا، ولا يكتفوا بالإنكار القلبي أو القولي إذا أمكنهم القيام بعمل يحقق ذلك، فإذا وجد المسلمون أن عدم الطاعة لا يترتب عليه ضرر أكبر، فإن واجبهم الشرعي هو العصيان، ومنع تنفيذه القرارات المخالفة للشريعة، والضارة بمصالح الأمة(1).

2- عن كعب بن عجرة – رضي الله عنه- قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن تسعة، فقال: "إنه ستكون بعدي أمراء من صدقهم بكذبهم، وأعانهم على ظلمهم، فليس مني ولست منه، وليس بوارد علي الحوض، ومن لم يصدقهم بكذبهم، ولم يعنهم على ظلمهم، فهو من فهو مني وأنا منه، وهو وارد علي الحوض"(2).

وجه الدلالة: يخبر النبي عليه السلام عن أمراء سيأتون من بعده، وأن من صفاتهم الكذب في الكلام فمن صدقهم في كلامهم ذلك؛ تقربا بذلك إليهم فليس من النبي عليه السلام، وفي ذلك تهديد وتغليظ وتشديد بأنه قد انقطعت الموالاة بينه وبين النبي عليه السلام، ومن لم يصدقهم اتقاء وتورعا فهو من النبي عليه السلام(3).

فهذا الحديث نص في فضل الامتناع وثوابه، ونص في إثم عدم الامتناع، وهذا دليل على مشروعية العصيان المدني.

3- عن أم سلمة – رضي الله عنها-، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع"قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: "لا، ما صلوا"(4).

---

(1) السنهوري، عبد الرزاق أحمد (1422هـ - 2001م)، **فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 224.

(2) النسائي، **سنن النسائي**، كتاب البيعة،باب من لم يعن أميراً على ظلم، حديث رقم (4208)، 7 / 160، والحديث صحيح غريب، البارهانفوري، **كنز العمال**، 6/ 70.

(3) السندي، محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين، **حاشية السندي على سنن النسائي** (مطبوع مع السنن)،ط2، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، (1406 – 1986)، 7/ 160.

(4) سبق تخريجه، ص 189 .

وجه الدلالة: من عرف المنكر ولم يشتبه عليه فقد صارت له طريق إلى البراءة من إثمه وعقوبته بأن يغيره بيديه، أو بلسانه فإن عجز فليكرهه بقلبه. ولكن الإثم والعقوبة على من رضي وتابع، وفي ذلك دليل على أن من عجز عن إزالة المنكر لا يأثم بمجرد السكوت بل إنما يأثم بالرضا به، أو بأن لا يكرهه بقلبه، أو بالمتابعة عليه[1].

فقد أثبت النبي عليه السلام السلامة لمن أنكر، وبين أن من رضي وتابع لم يسلم من الإثم، فيفهم من ذلك أن الواجب على المسلم ألا يرضى وألا يتابع، وهذا دليل على مشروعية العصيان المدني.

4- عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال: سمعت أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول: "سيلي أموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون، وينكرونكم ما تعرفون، فلا طاعة لمن عصى الله فلا تعتلوا بربكم"[2].

وفي رواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "سيلي أموركم بعدي، رجال يطفئون السنة، ويعملون بالبدعة، ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها"فقلت: يا رسول الله إن أدركتهم، كيف أفعل؟ قال: "تسألني يا ابن أم عبد كيف تفعل؟ لا طاعة، لمن عصى الله"[3].

وجه الدلالة: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، فإذا أمر بمحرم حرم تنفيذ أمره، وكذلك إذا نهي عن واجب، وإذا أمر بفعل مكروه، أو نهي عن فعل مندوب كره تنفيذ أمره ونهيه، شرط أن لا يتعرض المحكوم في ذلك إلى عنت الحاكم وقهره وجبروته ولا إلى ضرر أشد[4]. فالامتناع عن طاعة السلطان فيما فيه معصية واجب على كل مسلم بحسب استطاعته، ومقتضى ذلك الامتناع عن تنفيذ وتطبيق القرارات أو التشريعات التي يصدرها السلطان، والتي يخالف بها أحكام الشريعة ومبادئها، أو تكون ضد مصلحة الشعب وهذا دليل على مشروعية العصيان المدني.

---

(1) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، 12/ 243.
(2) أحمد، **مسند أحمد**، حديث رقم(22786)، 37/ 449. والحديث صححه الألباني، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، 1/ 471.
(3) ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب الجهاد، باب لا طاعة في معصية الله، حديث رقم (2865)، 2/ 956. والحديث صححه الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها**، 138/2.
(4) لاشين، موسى شاهين (1423 هـ - 2002 م)، **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، ط1، دار الشروق، 456/7.

ثالثا: الدليل العقلي على مشروعية العصيان

الامتناع عن طاعة السلطان يتحقق به انتفاء الاشتراك معه في جريمة مخالفة أحكام الشريعة، أو انتهاك الشرعية، وانتفاء الامتناع مع القدرة عليه تتحقق به المشاركة في هذه الجريمة، وهي جريمة سلبية عرفها الفقه الإسلامي[1].

الراجح في المسألة:

ترجح الباحثة القول بجواز العصيان المدني كوسيلة للضغط على السلطة الحاكمة للاستجابة لمطالب الشعوب، بشرط أن يكون مقدرا بقدره، بمعنى أن يكون العصيان جزئيا إذا كانت المخالفة جزئية، فيقتصر على الأمر أو التصرف غير الشرعي، ويصير الامتناع كليا، إذا تتابعت المخالفة، أو اتسم النظام كله بعدم الشرعية[2]، وينتهي العصيان المدني بانتهاء غايته؛ فمتى تحققت الأهداف، واستجابت السلطة لمطالب الشعب، فلا حاجة للاستمرار في العصيان؛ لئلا يعد ضربا من العبث والتمرد السلبي الإفسادي.

ولا بد عند القيام بالعصيان المدني من الالتزام بالضوابط الشرعية ليؤتي العصيان ثمرته، ومن هذه الضوابط [3]:

أولا: قبل الشروع في العصيان المدني لا بد من استنفاد كافة وسائل الإصلاح السياسي مع السلطة الحاكمة، بحيث لا يكون هناك خيار سوى إعلان العصيان، والأصل أن يدعو إلى العصيان أهل الحل والعقد لأنهم نواب عن الأمة في مراقبة السلطان ومحاسبته، فإن تقاعسوا عن القيام بذلك رجع الأمر إلى الأمة صاحبة السلطة ومانحتها .

ثانيا: حشد أكبر عدد من أفراد الأمة لمواجهة الظلم والاستبداد، وتأمين كافة الاحتياجات الأساسية التي يتطلبها الأفراد أثناء العصيان؛ ضماناً لاستمرار ونجاح العصيان، كما أنه لابد من

---

(1) جريشه، **المشروعية الإسلامية العليا**، ص 265.
(2) المرجع السابق ، ص 265.
(3) الشريف، **الحسبة السياسية والفكرية**، ص 150- 153.

وجود وسائل إعلامية فعاله تابعة لحركة العصيان مهمتها توضيح سبب العصيان وأهدافه ومتابعة مجرياته.

ثالثا: لابد من السيطرة على حركة العصيان المدني، بحيث تحافظ على مسارها السلمي، فالهدف من القيام بالعصيان المدني إزالة الفساد، وتحقيق مصالح الأمة، فأي خروج عن العصيان المدني إلى العصيان المسلح يؤدي إلى وقوع فساد أكبر وضرر أعظم بالأمة.

رابعا: انتهاء العصيان المدني بانتهاء غايته، فمتى استجابت السلطة لمطالب الأمة أو تخلت عن منصبها وجب إيقاف العصيان المدني لئلا يعد ضرباً من العبث والتمرد السلبي.

الفرع السادس: الإضراب السياسي

سبق الحديث أن من أنواع العصيان المدني الإضراب، فما المقصود به؟ وما مستنده الشرعي؟

أولا: تعريف الإضراب في اللغة والاصطلاح

الإضراب لغة: الكف، فيقال: أضرب عنه إضرابا إذا كف، وأضرب فلان عن الأمر فهو مضرب إذا كف[1].

الإضراب اصطلاحا: هو: "امتناع الأفراد المنتمين إلى مرفق ما عن ممارسة العمل فترة مؤقتة بقصد تحسين أوضاعهم الوظيفية والمالية أو للضغط على الحكومة للتخلي عن موقف ما تجاه سياسة معينة"[2].

يتضح من التعريف أن الإضراب نوعان: إضراب مهني، وإضراب سياسي، والذي يعنينا في هذه الدراسة الإضراب السياسي كوسيلة لمنازعة السلطان.

ويقصد بالإضراب السياسي الامتناع عن القيام بالأعمال العامة الحكومية أو المشاركة فيها احتجاجا على السياسات أو الإجراءات الحكومية، وتعبيرا عن عدم قبولها والرضا بها؛ وذلك من أجل التأثير على السلطة السياسية لتغيير بعض مواقفها المعترض عليها أو إسقاطها.

---

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة(ضرب)، ص547.
(2) المسلماني، **وسائل حماية مبدأ المشروعية**، ص 303

فالإضراب السياسي صورة من صور المنازعة السلمية، والهدف منه الضغط على السلطة الحاكمة لتحقيق مطالب سياسية واضحة، فهو تعبير سلمي لا يستخدم فيه السلاح للإنكار.

وهو نوع من التمرد على القيام بالواجبات، ولون من الانتقام، فعمليات الإضراب تنطوي على الانصراف عن الوظائف التي عهد بها إلى أصحابها بموجب عقود والتزامات محددة، والتي تدور على محور ما من مصالح الأمة، فحقيقة الإضراب تمرد من بعض قطاع الشعب في مقابل تمرد من بعض رجال السلطة وأجهزتها [1].

ثانيا: الحكم الشرعي للإضراب السياسي

الخلاف في مشروعية الإضراب هو ذات الخلاف الواقع في شأن المظاهرات والاحتجاجات، فمن أجاز الخروج في المظاهرات أجاز الإضراب، ومن منعها هناك منعها هنا أيضا، واستدل كل فريق لما ذهب إليه بنفس الأدلة، إلا أن هناك أدلة أخرى ذكرها كلا الفريقين خاصة في مسائل الإضراب ستقوم الباحثة بعرضها ومناقشتها.

أ- أدلة المجيزين للإضراب:

1- الأصل في العادات الإباحة حتى يرد الحظر والمنع من الشرع، فالإضراب السياسي لا يحتاج إلى دليل شرعي لإباحته كونه من الوسائل، والوسائل تأخذ حكم المقاصد كما سبق بيان ذلك.

2- قاعدة : "لا ضرر ولا ضرار"[2]، فالضرر منفي في الشريعة،والمسلم مكلف شرعاً بإزالة الضرر عن نفسه وعن غيره، وإقرار الظلم حرام وممنوع، لذا وجب السعي لإزالة الضرر الواقع على الفرد أو الأمة سواء كان الضرر متعلقاً بالأمور الدينية أو الدنيوية، فالضرر الذي قد تحدثه بعض القرارات السياسية يمنع بالإجراءات والتنظيمات والترتيبات التي يكون من شأنها ذلك ومن بينها الإضراب [3].

---

(1) البوطي، **الحقوق والحريات المدنية والسياسية في الإسلام** ، ص 166
(2) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص 83.
(3) الشامي، **الاعتصام السلمي رؤية مغايرة**، بحث منشور على رابط المركزالعربي، enter.nethttp://www.arabic

3- النصوص الشرعية الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر، ومن الأمر بالمعروف الأمر برد المظالم، ومن النهي عن المنكر إنكار عامة المنكرات، ونهي الظالم وزجره عن ظلمه والأخذ على يده، هو حق للأمة ما لم يؤد إلى مفسدة أعظم، فالإضراب حق مشروع ما لم ينتج عنه إفساد عام وضرر يلحق بالمجتمع كالسلب والنهب وسفك الدماء، فإذا سلم من ذلك، وكان منظموه حريصين على إظهار الظلم وتعريته، والمطالبة بالحقوق المشروعة كان مشروعاً [1].

ب– أدلة المانعين للإضراب:

1- السماح بالإضراب يعرض الدولة للكثير من المفاسد [2]

أجيب على ذلك: المفسدة الواقعة من الاعتداء على الحقوق العامة لأبناء الأمة، أو من الخروج المتعمد على أحكام الشريعة، أو من الإهمال أو التشاغل عن المصالح العامة، أشد من المفسدة المتوقعة، وعليه فلا تمنع الإضرابات لمجرد حدوث بعض المفاسد التي هي أقل من المفاسد الواقعة [3].

2- الإضراب قد يؤدي إلى مخالفة النصوص الداعية إلى طاعة أولي الأمر ومنها: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) [سورة النساء:59]، وقوله عليه السلام: "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم حبشي كأن رأسه زبيبة"[4].

أجيب على ذلك: بأن الإضراب وسيلة ضغط على السلطة الحاكمة للتراجع عن قراراتها أو اتخاذ قرارات تمليها الإرادة الشعبية، وليس خروجا عن الطاعة.

3- الإضراب فيه تعطيل للإنتاج وإضرار بالمصلحة العامة، فالضرر الناتج عن الإضراب لا يتجه إلى الأشخاص المسؤولين الذين يفترض أن يكون الحوار معهم والتعبير عن المطالب

---

(1) الشامي، **الاعتصام السلمي رؤية مغايرة**، enter.nethttp://www.arabic
(2) الشريف، **الحسبة السياسية والفكرية**، ص 166
(3) المرجع السابق، ص 166
(4) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم (7142)، 62/9.

متوجهاً إليهم، وإنما يسري إلى الأمة وأفرادها، فهو عملية انتقامية لا ينتقم فيها من الطرف المسيء أو المفوت لحقوق المضربين (السلطة الحاكمة)، وإنما ينتقم من حيث لا يدري المضربون أو يدرون ممن لا علاقة لهم بالأمر ولا يتحملون أي جريرة، فالسلطة الحاكمة ينبغي عليها أن تحقق مصالح الشعب ترعى حقوقهم، وعلى الناس أن تلتزم بواجباتها وتنهض بوظائفها الموكولة إليها سعياً نحو تقدم البلد وازدهاره، ومن ثم التقصير في أي منهما لا ينسخ الآخر؛ لأن المتضرر هو طرف ثالث، والقاعدة الشرعية التي لا خلاف فيها تقول : "لا ضرر ولا ضرار"(1). فمهما قصر المسؤولون في رعاية حقوق الناس، فليس لهؤلاء الناس على طريق السعي إلى استحصال حقوقهم القيام بالإضراب، وإنما عليهم التعبير عن مطالبهم بالبيان والمناقشة والحوار(2).

4- القياس: فكما يجب على المستأجِر الوفاء بكل ما التزم به تجاه المستأجَر مادام الثاني ملتزما بالوفاء بالبنود التي يطالب بها والتي جرى العقد على أساسها، فليس للمستأجَر أن يضرب عن العمل الذي التزم به بمقتضى عقد صحيح لا جهالة فيه ولا غرر، ليضغط على المستأجر ويحمله على تغيير بعض البنود التي تم الاتفاق عليها، كأن يطالب برفع الأجر، أو أن يكون شريكاً في نسبة الأرباح، وينطبق هذا على سائر أنواع العقود الاستئجار والتوظيف والاستخدام، إذ كلها تدخل تحت سلطان عقد الإجارة، ومن ثم لابد أن ينطبق عليها حكمها (3).

الراجح في المسألة:

بعد استعراض أدلة كلا الفريقين تميل الباحثة إلى القول بتحريم الإضراب في القطاعات الأساسية للدولة، والتي تشكل شريان الحياة للمواطنين، كالماء والكهرباء والصحة؛ لما يترتب على ممارسة حق الإضراب من إضرار بالمصلحة العامة، فالضرر الناتج عن الإضراب لا يتجه إلى السلطة الحاكمة، وإنما يسري إلى الأمة وأفرادها.

---

(1) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص 83
(2) البوطي، **الحقوق والحريات المدنية والسياسية في الإسلام**، ص 167
(3) المرجع السابق، ص 168

فالإضراب أشبه ما يكون بعملية انتقامية، لكن مشكلتها أنها لا ينتقم فيها من الطرف المسيء أو المفوت للحقوق، وإنما ينتقم ممن لا علاقة لهم بالأمر[1]، فانقطاع الخدمات الأساسية من شأنه

تعريض حياة وسلامة وصحة أبناء الأمة للخطر، و بما أن الإضراب نوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما سبق بيان ذلك، فلا بد من أن تتوافر فيه شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولذا لا بد أن يمارس بما لا يلحق ضررا بالآخرين، فلا يجوز ممارسته للإساءة إلى حقوق الناس، لأنه لا يجوز دفع الضرر بمثله، عملا بالقاعدة الفقهية:" "لا ضرر ولا ضرار"[2]. فإذا مارس الفرد حقه في الإضراب دون قصد الإضرار بالغير، لكنه حدث فيمنع حينها منعا لوقوع الضرر.

أما الإضراب في باقي الوظائف من أجل الضغط على السلطة الحاكمة للاستجابة للمطالب، فتميل الباحثة إلى القول بجوازه، خصوصا وقد أثبت الواقع جدوى الإضراب فيها،بشرط الالتزام بالضوابط الآتية:

أولا: قبل الشروع في الإضراب لا بد من استنفاد كافة وسائل الإصلاح السياسي مع السلطة الحاكمة، بحيث يصل أبناء الأمة إلى طريق مسدود مع السلطة، ولا يكون هناك خيار سوى الإضراب، والأصل أن يدعو إلى الإضراب أهل الحل والعقد لأنهم نواب عن الأمة في مراقبة السلطان ومحاسبته، فإن تقاعسوا عن القيام بذلك رجع الأمر إلى الأمة صاحبة السلطة ومانحتها.

ثانيا: المحافظة على سلمية الإضراب، فالهدف منه إزالة الفساد، وتحقيق مصالح الأمة، فأي خروج عن السلمية سيؤدي إلى وقوع فساد أكبر وضرر أعظم بالأمة.

ثالثا: انتهاء الإضراب بانتهاء غايته، فمتى استجابت السلطة لمطالب الأمة أو تخلت عن منصبها وجب إيقاف الإضراب والرجوع لمزاولة الأعمال؛ لئلا يعد ضرباً من العبث والتمرد السلبي.

---

(1) المرجع السابق، ص 167
(2) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص 83

المطلب الثاني: منازعة السلطان بالوسائل المادية

تمهيد:

العدالة والحصول على كامل الحقوق، والتمتع بالحريات والعيش الكريم هي مطالب الشعوب، فإذا حيل بين الشعوب وبين مطالبها، وتحولت السلطة الحاكمة إلى دولة بوليسية، تمارس القهر والقمع على شعبها، فللشعب حينها حق الردع لهذه السلطة ابتداء بالنصيحة والوسائل السلمية والقانونية، فإن لم ينجح في ذلك فهل من حق الشعب اللجوء إلى القوة والعنف وحمل السلاح ضد السلطة الحاكمة للتخلص من الاستبداد والطغيان؟ أم تكتفي بالنصح والوعظ والصبر؟.

قبل الشروع في الحديث عن الخلاف في المسألة، لا بد أن أعرج على أنواع المنازعة بالوسائل المادية، وبيان وجه الشبه والاختلاف بينها.

الفرع الأول: أنواع المنازعة بالوسائل المادية

من أنواع المنازعة المادية للسلطة الحاكمة: الثورة المسلحة[1]، والانقلاب العسكري[2].

وفيما يلي تعريف كل منهما، وبيان أوجه الشبه والاختلاف بينها.

أولا: من حيث طبيعة كل منهما

الثورة هي: "حركة شعبية تقوم بالاستيلاء على السلطة العامة بقصد تحقيق النفع العام"[1].

---

(1) الثورة لغة: من الثور أو الثوران وهو الهيجان والوثب، ومنها قيل للفتنة ثارت إذا هاجت، ويقال: ثار الغضب: احتد، وثار إلى الشر: نهض. انظر: مادة(ثور)، الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، ص 359، الرافعي، **المصباح المنير**، ص 87.

(2) الانقلاب لغةقِلْبُ الشيء: تصريفه وصرفه عن وجه إلى وجه، كقلب الثّوب، وقلب الإنسان، أي: صرفه عن طريقته.وتَقْلِيبُ الشيء: تغييره من حال إلى حال. انظر: الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 681- 682.

وعرفت بأنها: "سلوك بشري مقصود وموجه من أجل التغيير الجذري لأنماط الحياة سواء على المستوى الاقتصادي أو السياسي أو الاجتماعي، يسقط النظام الحاكم، ويلغي الدستور، ولكنه يبقي على شخصية الدولة والتزاماتها"[2].

فالثورة من وسائل التغيير التي تبدل واقعاً بالياً بآخر جديدا، وهي في بعض جوانبها انتقام للمظلومين من الظالمين"[3]، وتعتمد الثورة على قوة الجماهير الشعبية العارمة التي تشبه الإجماع، والتي إن تحركت لا يستطيع أحد الوقوف في وجهها أو ضد مسيرتها، لأنها أشبه ما تكون بموج البحر الهادر، أو السيل العرم لا يقف أمامه شيء، حتى القوات المسلحة نفسها، لأنها في النهاية جزء منها، وهذه الجماهير ليسوا إلا أهلهم وآباءهم وأبناءهم وإخوانهم [4].

أما الانقلاب فهو: "حركة تصدر من فئة غير شعبية تسندهم القوة المسلحة أو التنظيمات الإرهابية ضد السلطة القائمة بقصد الاستيلاء على الحكم"[5].

فهو حركة سياسية تعتمد على القوة المادية للوصول إلى سلطة الحكم بغير الطرق الدستورية، بعد فشل السلطة في التكيف مع احتجاجات المجتمع، أو عجزها عن تلبية رغبات سيل الطلبات والتنظيمات الجديدة المنبعثة من الداخل والخارج [6].

ثانيا :من حيث الهدف الذي تسعى إليه كل منهما

---

(1) العواملة، منصور صالح (1419هـ -1998م)، **الوسيط في النظم السياسية**، ط2، المركز العربي للخدمات الطلابية، عمان، المجلد الثاني، ص264.
(2) العربي، خالد عمر شهرزاد (1412هـ - 1992م)، **الجهاد والثورة**، ط1، الزهراء للإعلام العربي، ص77.
(3) سميع، **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي**، ص 633.
(4) القرضاوي، **من فقه الدولة**، ص 126.
(5) المسلماني، **وسائل حماية مبدأ المشروعية (سيادة القانون) في النظم الدستورية المعاصرة والنظام الإسلامي**، ص 404-405
(6) المرجع السابق، ص 404-405

فالثورة: "عمل جذري يهدف إلى تغيير الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في وطن من الأوطان، من الحال الذي عليه فعلاً إلى الحال الذي يجب أن يكون عليه أصلاً"[1].

فإذا كان الهدف تغيير النظام السياسي أي تغيير نظام الحكم من ملكي إلى جمهوري، أو إلى رئاسي أو إلى برلماني، أو تغيير النظام الاجتماعي والاقتصادي عدت الحركة ثورة، فالثورة قد تكون شاملة إذا هدفت إلى تغيير جذري لواقع الحياة، وقد تكون ثورة صغرى إذا كانت تهدف إلى تغيير النظام السياسي فقط، أما إذا كان الهدف هو تغيير الحكومة القائمة وإحلال حكومة جديدة محلها لتستأثر بالسلطة دون تغيير في النظام السياسي أو الاقتصادي أو القانوني بشكل عام عدت الحركة انقلاباً [2].

فالثورة تهدف إلى صالح الشعب بأسره، أما الانقلاب فيهدف إلى صالح فرد أو مجموعة قليلة من الأفراد، والثورة وإن كان يترتب عليها الاستيلاء على السلطة، إلا أن هذا الاستيلاء لا يمثل أكثر من وسيلة لتحقيق الهدف العام وهو التغيير في النظام السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو فيها كلها، في حين يعتبر الاستيلاء على السلطة الهدف الرئيس للقائمين على الانقلاب [3].

فإذا كانت الغاية هي الوصول إلى السلطة العامة بالاستيلاء عليها بالعنف لتحقيق منافع شخصية أو إشباع نزعة انتقامية أونزعة تسلطية فيسمى ذلك انقلاباً ، أما إذا كانت الغايات هي حماية المصالح العامة بأقل قدر من الأضرار العامة فهي الثورة، فالثورة تحمل معنى التغيير الشمولي أي الهدم والبناء[4].

ثالثا: من حيث القائمين عليهما

الثورة يقوم بها الشعب فهي شعبية الأصل أي تأتي من الأسفل إلى الأعلى، بخلاف الانقلاب فهو فئوي الأصل يبدأ من ألأعلى إلى الأسفل، يقوم به أحد أجهزة الدولة أو بعض العاملين بها كرئيس الوزراء أو وزير الدفاع أو أفراد الجيش من ضباط وجنود أو ممن يملك السلاح في

---

(1) حلمي، محمود، **موجز مبادئ القانون الدستوري**، ص 34
(2) الخطيب، **الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري**، ص 598
(3) العوامله، **الوسيط في النظم السياسية**، المجلد الثاني ص،261، الخطيب، **الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري**، ص 599،
(4) العواملة، **الوسيط في النظم السياسية**، المجلد الثاني، ص 261

أغلب الأحيان، فالانقلاب عمل مفاجئ وعنيف تقوم به فئة أو مجموعة من الفئات داخل الدولة تنتمي في معظم الأحيان إلى الجيش ضد السلطة الشرعية فتقلبها وتستولي على الحكم[1].

أما وجه الشبه بينهما فيكمن في محاولة الاستيلاء على الحكم بالقوة.

الفرع الثاني: حكم الخروج المسلح على السلطة الحاكمة

اختلفت مواقف علماء المسلمين حول مسألة الخروج على السلطان بالسلاح ومدى مشروعية ذلك، وبداية هذه القضية كانت في أواخر عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه، حيث تتابعت الأحداث بسرعة وانتهت بمقتل ثالث الخلفاء الراشدين، وبمجيء علي رضي الله عنه إلى السلطة، وتوالت الأحداث بعدها بصورة مذهلة، فحدثت موقعة الجمل ثم مسألة التحكيم، ولما انتهت المفاوضات إلى نتيجة غير مرضية، عاد الذين كانوا يطالبون بالتحكيم إلى إلغائه ونسفه، ولما لم يستجب لهم أعلنوا الخروج، فكانت هذه الأحداث من العوامل التي أدت إلى ظهور الفرق الإسلامية [2].

تحرير محل النزاع في المسألة:

اتفق أهل السنة والجماعة على ما يلي:

أولا: حرمة الخروج على السلطان العادل، واعتبار كل خارج على السلطانباغياً ، ويجب على الأمة الوقوف مع السلطان ضده، حتى يعود إلى الجماعة ويقر بالطاعة أو يهلك.

ثانيا: على الأمة واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا الواجب هو الذي يعطي الأمة حق الرقابة على أعمال السلطان، فإن رأت الأمة أن أعمال السلطان قد خالفت أحكام الشريعة فالواجب تنبيهه على ذلك والإنكار عليه بالنصح والوعظ ابتداء.

ثالثا: السمع والطاعة الواجبين للسلطان يكونان فيما ليس فيه معصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة.

رابعا: وجوب الخروج على السلطان متى ثبت كفره أو ردته عن الإسلام بإنكاره ما هو معلوم من الدين بالضرورة، فإذا بلغ السلطان مبلغ الكفر البواح، تكون الأرضية المشتركة للتفاهم

---

(1) الكيالي، **الموسوعة السياسية**، 1 / 372، المسلماني، **وسائل حماية مبدأ المشروعية**، ص 405-406
(2) قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، ص437-438.

معدومة بينه وبين الأمة، وبالتالي تكون الثورة هي الضمانة الأولى والأخيرة للمحافظة على قواعد الشريعة وذلك مشروط بتحقق القدرة والتمكن من نجاحها.

واختلفوا في الخروج على السلطان لجوره أو فسقه أو غير ذلك من عوامل المنازعة التي سبق الحديث عنها، على ثلاثة أقوال[1]:

القول الأول: وجوب الخروج مطلقاً، دون اعتبار للقوة والعدد أو لاحتمال الفشل أو النصر.

والاستبداد السياسي الذي طرأ على الحياة السياسية والدستورية في الدولة الإسلامية بعد تحول النظام السياسي من الخلافة الراشدة إلى الملك المعضوض، من أهم العوامل التي أسهمت في خروج هذا الاتجاه وتشييد صرحه، فمنطق السيف الذي تعامل به الملك العضوض مع الرأي المخالف لتوجيهاته، أدى إلى رد فعل مساو لفعل البادئ من حيث الوسيلة، وأمام هذه العلاقة المحكومة بمنطق السيف بين الحاكم والمحكوم جنح أنصار هذا الاتجاه نحو البحث عن الأسانيد الشرعية التي تدين أئمة الجور، وتضفي في الوقت ذاته الشرعية على ثورة الخارجين على جورهم، وممن تبنى هذا الاتجاه الخوارج والزيدية[2].

القول الثاني : جواز الخروج إذا توافرت أسباب النجاح، وكانت المصالح المترتبة على الخروج أعظم من المفاسد، وحكى ابن حزم هذا عن بعض الصحابة والتابعيين، وهو رأي بعض أهل السنة، ورأي جميع المعتزلة، وكثير من المرجئة، فهؤلاء جميعاً قالوا : إن سل السيوف على أئمة الجور واجب إذا أمكنهم أن يزيلوهم بالسيف ويقيموا الحق، ولم يكن هناك طريقة لدفع المنكر غير ذلك[3].

ويتلخص المذهب السياسي لهذا الاتجاه في القول بأن الخروج أو الثورة على ظلم الحكام أمر مشروع في حد ذاته من حيث المبدأ، ولكن ينبغي قبل الإقدام على هذه الخطوة أن يتدبر الخارجون فينظروا هل هناك إمكان لإقامة نظام صالح بعد قلب النظام المنحرف عن بعض أو كل القواعد الشرعية وتغييره أم لا ؟، فإذا أسفر التدبير والإعداد عن إمكان نجاح الثورة كان

---

(1) الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم(ت: 324هـ)، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، ط1، (تحقيق: نعيم زرزور)، المكتبة العصرية، (1426هـ - 2005م)، 1/ 150، ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، 4/ 132، النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، 12 /229، ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 35 / 12.

(2) سميع، **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي**، ص 629.

(3) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، 4 / 132

للأمة أن تثور وتخرج على ظلم الظالمين، أما إذا تبين عدم إمكان ذلك فإن الثورة غير جائزة، وعلى الأمة أن تعد العدة إلى أن يتم لها التمكن، وفي فترة الإعداد يكون اعتراف الأمة بالسلطة الظالمة هو اعتراف بالواقع،ودفع ضرر أكبر بضرر أصغر وليس اعترافاً بالحق [1].

القول الثالث: لا يجوز الخروج ويحرم سل السيوف في وجه أئمة الجور، وعلى الأمة الصبر على جورهم و وعظهم وتخويفهم من عقاب الله. وهذا مذهب جمهور أهل السنة من المتكلمين والفقهاء وأهل الحديث. ومن الذاهبين إلى هذا الرأي من الصحابة: سعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد، وعبد الله بن عمر، ومحمد بن أسامة رضي الله عنهم[2]. فالغالبية العظمى من أهل السنة قالوا بعدم جواز الخروج على السلطان وإن جار أو فسق، حتى عد النووي ذلك إجماعاً من الأمة [3].

لكن كيف يكون الأمر مجمعا عليه وقد وقع خلاف بين العلماء في مسألة الخروج والشواهد التاريخية تثبت حدوثه؟

لمحاولة التوفيق يمكن أن يقال أن كلام النووي يحتمل احتمالين[4]:

الاحتمال الأول: أنه لا يعتد بخلاف من خالف في ذلك، فلا يؤثر عنده خلاف من قالوا بالخروج على إجماع الأمة على منع الخروج، وهذا دليل على أن الغالبية العظمى من علماء الأمة قد ذهبت إلى عدم جواز الخروج على الإمام.

الاحتمال الثاني: أن هذه المسألة كانت محل خلاف بين العلماء ثم أجمع المسلمون على عدم جواز الخروج.

ومما يقوي الاحتمال الثاني ما نقله القاضي عياض من أن هذا الخلاف كان أولاً ثم حصل الإجماع من العلماء على منع الخروج [5].

---

(1) المودودي، أبو الأعلى (1986م)، **الخلافة والملك**، ط1، (تعريب: أحمد إدريس)، دار القلم، الكويت، ص 185، ص170
(2) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، 4 /132
(3) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، 12/ 228.
(4) عثمان، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ص 409
(5) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**،12/ 229.

وقد أسهم التنظير الفقهي للثورة عند كل من الخوارج والزيدية في اهتزاز الحياة السياسية والاجتماعية في الدولة الإسلامية إلى الحد الذي سفكت فيه الدماء، واستبيحت الأعراض والأموال، وتعرضت وحدة الأمة للخطر، وأمام ذلك الوضع السلبي ظهرت مدرسة الصبر السياسي بتنظير فقهي توفيقي، وقف طويلاً أمام الآثار السلبية للملك العضوض، والآثار السلبية للثورة التي أفضى إليها الفقه السياسي الداعي إلى الثورة بصرف النظر عن الظروف الموضوعية التي تحيط بها، وبعد موازنة بين أهون الضررين، وجدت مدرسة الصبر أن المقاومة السلبية خير من المقاومة الإيجابية وأكثر أمناً منها، فلا يجوز الخروج بحد السيف ولو أريقت الدماء، وتعدي على حقوق الناس، والجائز هو الاعتراض باللسان فقط[1].

ويرجع سبب الخلاف إلى:

أولا: التعارض الظاهري بين الأحاديث، فقد وردت أحاديث تأمر بالصبر على الولاة، وتحرم الخروج عليهم إلا في حالة الكفر البواح، وأحاديث أخرى تجيز الخروج عليهم.

ثانيا: الاختلاف في تفسير وفهم الكفر البواح، فمنهم من حملها على الكفر الناقل من الملة، ومنهم من حملها على الظلم والفسق.

ثالثا: السوابق التاريخية الثابتة في عهد الصحابة والتابعين، فالبعض قد خرج والبعض الآخر قد امتنع واعتزل الفتنة ولم يساعد الخارجين.

رابعا: تقدير شرط القدرة، فالبعض يرى أن شرط القدرة غير متوفر، بدليل فشل جميع محاولات الخروج على الحكام الظلمة، قال ابن تيمية -رحمه الله تعالى- : "وقل من خرج على إمام ذي سلطان إلا كان ما تولد من فعله من الشر أعظم مما تولد من الخير"[2].

والبعض الآخر يرى أن واجب الأمة الخروج، والأمة تملك القدرة، ولكنها تحتاج إلى من يتقدم صفوفها فيحي لديها معاني الجهاد، فتقوم عندئذ معه وبذلك تتوفر القدرة[3].

---

(1) سميع، **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي**، ص 638-639.
(2) ابن تيمية، **منهاج السنة**، 4/ 528.
(3) جاب الله، **من فقه الدولة في الإسلام**، 2/ 334.

خامسا: الاختلاف في تقدير المصلحة، فمن قال بالصبر وتحريم الخروج، رأى أن المصلحة في إبقاء الحاكم في منصبه على الرغم من فسوقه وجوره، ومن قال بالخروج رأى العكس. وفيما يلي عرض للأدلة التي استند إليها كل فريق فيما ذهب إليه.

أدلة القائلين بالخروج على السلطة الحاكمة:

أولا: الأدلة من القرآن الكريم

1- قال تعالى: (وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ) [سورة الشورى: 41].

وجه الدلالة: الذي ينتصر بعد ظلمه، ويجزي السيئة بالسيئة ولا يعتدي، ليس عليه من جناح. فهو يزاول حقه المشروع، ولا يجوز أن يقف في طريقه أحد، إنما الذين يجب الوقوف في طريقهم هم الذين يظلمون الناس، ويبغون في الأرض بغير الحق، فإن الأرض لا تصلح وفيها ظالم لا يقف له الناس ليكفوه ويمنعوه من ظلمه، وفيها باغ يجور ولا يجد من يقاومه ويقتص منه، والله يتوعد الظالم الباغي بالعذاب الأليم، ولكن على الناس كذلك أن يقفوا له ويأخذوا عليه الطريق[1].

أجيب على ذلك: أن الانتصار من الظالم بالخروج عليه بالسلاح، يترتب عليه مفاسد عظيمة تفوق مفسدة ظلم الحاكم.

2- قال تعالى: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) [سورة البقرة : 124].

وجه الدلالة: في الآية دليل على أن الفاسق لا يصلح للإمامة، وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته، ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم! [2]. وما دام أنه لا يصلح للإمامة، ولا تجب طاعته، فيجوز الخروج عليه.

أجيب على ذلك: بأنه يمكن حمل الآية على منع الظالم من تولية الإمامة ابتداء، لا على الخروج عليه بعد توليته، فالمنافاة بين الظلم وبين الإمامة في الابتداء لا تقتضي المنافاة في البقاء [3].

---

(1) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، 5/ 3167.
(2) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد(ت: 538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، (1407 هـ)، 1/ 184.
(3) الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص 479.

3- قوله تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) [سورة المائدة: 2].

وجه الدلالة: أمر الله سبحانه وتعالى بالتعاون على البر والتقوى وذلك بأن يكون المسلمون متظاهرين كاليد الواحدة، معرضين عن المعتدي؛ تاركين النصرة له، وراديه عما هو عليه. ثم نهى سبحانه وتعالى عن التعاون على الإثم والعدوان، والعدوان هو ظلم الناس(1).ففسق السلطان وظلمه لرعيته إثم وعدوان، ومن قدر على منع ذلك بأي وجه من الوجوه ولم يفعل، فإنه يكون معاونا على الإثم والعدوان، وهو حرام بنص الآية (2).

أجيب على ذلك: ليس بالضرورة أن يكون كل خروج على الأئمة الظلمة من البر الذي أمرنا بالتعاون عليه فقد تترتب عليه مفاسد عظيمة (3)، كما أن التعاون على البر والتقوى عام وليس الخروج على الأئمة الظلمة من التعاون على البر المأمور به، بل قد يكون من الإثم والعدوان المنهي عنه لما يترتب عليه من مضار كثيرة (4).

4- قال تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) [سورة الحجرات:9]

وجه الدلالة : أمر الله سبحانه النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين إذا اقتتلت طائفتان منهم أن يدعوهم إلى حكم الله، وينصف بعضهم من بعض، فإن أجابوا حكم فيهم بكتاب الله، حتى ينصف المظلوم من الظالم، فمن أبى منهم أن يجيب فهو باغ، فحق على إمام المؤمنين أن يجاهدهم ويقاتلهم، حتى يفيئوا إلى أمر الله، ويقروا بحكم الله(5)، والآية تشمل كل باغ، فكل من أظهر البغي والظلم واعتدى على الأنفس والأصول كان باغياً ووجب قتاله مع أنه لم يوصف بالكفر بل وصف بالإيمان (6)، فلو خرجت طائفة محقة على إمام جائر وجب على المسلمين نصرتها.

---

(1) القرطبي، **تفسير القرطبي**، 6 / 47.
(2) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**،4 / 133.
(3) الصاوي، صلاح، **الوجيز في فقه الخلافة**، دار الإعلام الدولي، ص 79.
(4) الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص 479.
(5) الطبري، **تفسير الطبري**، 22/ 292.
(6) أبو عيد، **وظيفة الحاكم في الدولة الإسلامية**، ص 298.

أجيب على ذلك: بأن الآية تتحدث عن قتال وقع، لا عن استحداث قتال بين المؤمنين، وهي تبين الحكم عند حصول القتال ومعرفة الفئة الباغية من العادلة بوجوب الضرب على يد الباغي حتى يوقف القتال ويذعن للصلح، ولم تأمر بالخروج والقتال ابتداء بل أمرت بالإصلاح [1] فالدليل خارج محل النزاع.

5- قال تعالى: ﴿ وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ ﴾ [سورة هود: 113]

وجه الدلالة: الركون هو الاستناد والاعتماد والسكون إلى الشيء والرضا به [2] فالركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة أو تحسين طريقتهم ومودتهم ومصاحبتهم، والرضا بأعمالهم وبغيهم، فالركون إليهم منهي عنه لأنهم أهل نار لقوله تعالى: "فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ"، أو هم كالنار ومصاحبتهم توجب لا محالة مس النار [3].

أجيب على ذلك: غاية ما تدل عليه الآية هو النهي عن الرضا عن الظلمة ومساندتهم، ولا يستلزم ذلك الخروج عليهم وقتالهم، فهناك وسائل أخرى للتعبير عن رفض الظلم غير شهر السلاح كامظاهرات، والعصيان المدني، والإضراب.

6- الاستدلال بالآيات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن هذه الآيات :

قال تعالى: ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [سورة آل عمران:104].

وجه الدلالة: الآية أوجبت أن تقوم طائفة من المسلمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فالمكلف به هو بيان المعروف، والأمر به، وبيان المنكر، والنهي عنه[4]، والنهي عن المنكر وإنكاره من مراتبه الإنكار باليد فيدخل فيه قتال الحاكم الظالم.

---

(1) الدميجي، **الإمامة العظمى**، ص478

(2) القرطبي، **تفسير القرطبي**، 9 / 108

(3) الشوكاني، **فتح القدير**، 2 / 602.

(4) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 41/4.

وقال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة التوبة: 71] وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [سورة الحج:41]

وجه الدلالة: ذكر الله سبحانه وتعالى أن المؤمنين بعضهم على دين بعض في الحق، متفقون في التوحيد، ويعين بعضهم بعضا في أمور دينهم ودنياهم، وهم المرشدون في طريق الله تعالى يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر المنتظم لكل شر، ومنه الكفر والمعاصي التي تقطع العبد عن الله[1]، ويدخل في النهي عن المنكر نهي الحكام الظلمة عن ظلمهم وغيهم، بقوة السلاح إن لم يستجيبوا بالنصيحة والوسائل القانونية الأخرى.

وقال تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [سورة المائدة: 78].

وجه الدلالة: لعن الله تعالى بني إسرائيل لأنهم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه، فكانوا لا ينهون العاصي عن معاودة معصية قد فعلها، أو تهيأ لفعلها، فأسند الفعل إليهم لكون فاعله من جملتهم وإن لم يفعلوه جميعا[2]، ولا شك أن معاونة السلطان الظالم وعدم الإنكار عليه مما يستوجب اللعن، وجميع الآيات السابقة هي خطابات من الله تعالى موجهة لكل فرد من أفراد الأمة، فالكل مطالب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن المعلوم أن النهي عن المنكر درجات أعلاها تغيير المنكر باليد، ويكون ذلك بالخروج على السلطان الجائر ومحاربته.

أجيب على ذلك: ليس بالضرورة أن يكون النهي عن المنكر بالخروج المسلح على الحكام الظلمة، فقد يترتب على الإنكار بالسلاح مفاسد عظيمة، فيكون الأولى الإنكار باللسان، أو القلب منعا لحدوث المفاسد.

فإذا كان السلطان على درجة من الفسق والجور بحيث يستعديه الإنكار عليه، فيزيده فسقا أو ظلما فيتعاظم شره وضرره وخطره، ففي هذه الحالة يكون الصبر والسمع والطاعة ضرورة،

---

(1) أبو الفداء، **روح البيان**، 463/3.
(2) الشوكاني، **فتح القدير**، 2/ 75.

من باب اختيار أهون الشرين وأخف الضررين، أي من باب تحمل الضرر الأخف دفعا للضرر الأعظم [1].

ثانياً : الأدلة من السنة النبوية :

1- عن عمر بن عون بن هشيم – رضي الله عنه- قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي ثم يقدرون على أن يغيروا، ثم لم يغيروا إلا يوشك أن يعمهم الله منه بعقاب"[2].

2- عن حذيفة بن اليمان – رضي الله عنه-، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم"[3].

وجه الدلالة: إذا لم ينكر المنكر عم شؤمه وبلاؤه بجور الولاة أو تسليط الأعداء، أو غير ذلك[4]. فأحد الأمرين واقع إما الأمر والنهي عن المنكر، وإما إنزال العذاب من الله، ثم عدم استجابة الدعاء في دفعه [5].وفي ذلك تهديد شديد لمن يرى المعاصي تظهر سواء من السلطان، أو من عامة الشعب، ولديه القدرة على التغيير ولو بالقوة ولم يفعل، إلا عاقبه الله تعالى على ذلك في الدنيا قبل الآخرة [6].

3- عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه- قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل، كان الرجل يلقى الرجل، فيقول: يا هذا، اتق الله ودع ما تصنع، فإنه لا يحل لك، ثم يلقاه من الغد، فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض"، ثم قال: {لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على

---

(1) العوضي، **المعارضة السياسية ومعارضة المبدأ وأحكامها في الشريعة الإسلامي**، ص87

(2) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، حديث رقم (4338)، 4 / 122 والحديث صححه الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، 1069/7.

(3) الترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم (2169)، 4/ 38. حديث حسن، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، 2/ 1سبق تخريجه، 189

(4) النجدي، فيصل بن عبد العزيز بن فيصل بن حمد(1423 هـ - 2002 م)، **تطريز رياض الصالحين**، ط1، (تحقيق: د. عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد)، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض ص153.

(5) الملا الهروي، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين(1422هـ - 2002م)، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، ط1، دار الفكر، بيروت، 8/ 3211.

(6) أبو عيد، **وظيفة الحاكم في الدولة الإسلامية**، ص 305

لسان داود وعيسى ابن مريم} إلى قوله {فاسقون} [سورة المائدة: 81]، ثم قال: "كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يدي الظالم، ولتأطرنه على الحق أطرا، ولتقصرنه على الحق قصرا"[1].

وجه الدلالة : يدل الحديث على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأمة إذ لم تقم بهذا الواجب، فإنها سوف تتفرق بها الأهواء، وسيكون كل قوم لهم منهاج يسيرون عليه، لكنهم إذا أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، اتفقت منهاجهم وصاروا أمة واحدة[2]، وقوله: "ولتأطرنه على الحق أطرا، ولتقصرنه على الحق قصرا": أيلتحبِسُنَّه. فالأطر والقصر يستدعيان اللجوء إلى العنف إذا أقتضى الحال [3]، فالسلطان إذا مال عن الحق، لا يجوز للأمة السكوت عنه، وإنما الواجب عليها الأخذ على يديه وردعه ولو بقوة السلاح لرده إلى جادة الصواب.

4- عن أبي سعيد الخدري- رضي الله عنه- قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول"من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[4].

وجه الدلالة: هذا الحديث أصل في صفة التغيير فحق المغير أن يغيره بكل وجه أمكنه زواله به، فإذا جار السلطان، وظهر ظلمه وغشمه ولم ينزجر حين زجر عن سوء صنيعه بالقول، فلأهل الحل والعقد التواطؤ على خلعه ولو بشهر السلاح ونصب الحروب[5].

أجيب على ذلك: شرط جواز التغيير باليد ألا يؤدي إلى منكر أشد، فإن غلب على الظن أن التغيير باليد يسبب منكرا أشد منه، فيقتصر على القول باللسان والوعظ والتخويف، فإن خاف أن يسبب قوله مثل ذلك غير بقلبه، فواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يزال قائما، ولكنه مربوط بشرط الاستطاعة، وبشرط عدم ترتب مفسدة أعظم.

---

(1) أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، حديث رقم (4336)، 4 /121، صححه الألباني،**صحيح الجامع وزيادة**، 2 / 1189.
(2) ابن عثيمين، **شرح رياض الصالحين**، 451/2.
(3) قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام**، ص 522.
(4) سبق تخريجه، ص 106.
(5) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، 2/ 25.

5- عن كعب بن عجرة – رضي الله عنه- قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن تسعة، فقال: "إنه ستكون بعدي أمراء من صدقهم بكذبهم، وأعانهم على ظلمهم، فليس مني ولست منه، وليس بوارد علي الحوض، ومن لم يصدقهم بكذبهم، ولم يعنهم على ظلمهم، فهو من النبي عليه السلام وسيرد علي الحوض"[1].

وجه الدلالة: يخبر النبي عليه السلام عن أمراء سيأتون من بعده، وأن هؤلاء من صفاتهم الكذب في الكلام فمن صدقهم في كلامهم ذلك؛ تقربا بذلك إليهم فليس من النبي عليه السلام، وفي ذلك تغليظ وتشديد بأنه قد انقطعت الموالاة بينه وبين النبي عليه السلام، ومن لم يصدقهم اتقاء وتورعا فهو من النبي عليه السلام[2].

أجيب على ذلك: غاية ما يفهم من الحديث هو وجوب عدم تصديقهم ومعاونتهم، لا الخروج عليهم.

6- عن سعيد بن زيد – رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد"[3].

7- عن أبي جعفر قال: كنت جالسا عند سويد بن مقرن فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قتل دون مظلمته فهو شهيد"[4].

وجه الدلالة : يدل الحديث على الإذن لمن أريد أخذ ماله ظلما في قتال ظالمه، والحث عليه كائنا من كان؛ لأن مقام الشهادة عظيم، فتركه من ترك النهي عن المنكر ولا منكر أعظم من قتل المؤمن وأخذ ماله ظلما [5].

أجيب على ذلك: أن غاية ما يدل عليه الحديث هو الإذن بالقتال لا وجوب الخروج ورفع السلاح على السلطان الجائر.

---

(1) سبق تخريجه، ص 208.
(2) السندي، **حاشية السندي على سنن النسائي، 160/7**.
(3) سبق تخريجه، 152.
(4) النسائي، **سنن النسائي**، كتاب تحريم الدم، باب من قاتل دون مظلمة، حديث رقم (4096)، 117/7، صححه الألباني. **الجامع الصغير وزيادته، 4632/1**.
(5) المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي (1356هـ)، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ط1، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 6/ 195.

ومن يقاتل دفاعا عن ماله أو مظلمته، فقتاله لا يسمى ثورة مسلحة، لأن معنى الثورة المسلحة على السلطان هو محاولة خلعه بقوة السلاح، ومقاتل السلطان من أجل ماله، أو دينه، أو مظلمته، إذا لم يقصد بقتاله خلع السلطان عن منصبه، فلا يسمى خروجا على السلطان[1].

6- قول حذيفة بن اليمان : "كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألونه عن الخير وأسأله عن الشر، فقلت: يا رسول الله، هل بعد هذا الخير شر كما كان قبله شر؟ قال: نعم، قلت: فما العصمة منه؟ قال: السيف قال: قلت: ثم ماذا؟ قال: أيكون بعد الخير الذي أعطينا شر كما كان قبله؟ قال صلى الله عليه وسلم : نعم قال : فبمن نعتصم ؟ قال صلى الله عليه وسلم بالسيف"[2].

وجه الدلالة: أرشد النبي صلى الله عليه وسلم إلى سبيل الخلاص من الشر باستعمال السيف، وذلك بقتال من يقاتل، أو قتل من يستحق القتل ممن يكون مرتداً، أو صاحب شر يستحق القتل للتخلص من شره، ومن فتنته فيتخلص الناس منه[3]، وفي هذا دليل على جواز الخروج بالسلاح على الحكام الظلمة.

أجيب على ذلك: أن هذا الحديث لا يصلح دليلاً على وجوب الخروج، لأن تتمته تتعارض ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأي، فقد قال عليه السلام : "ثم تنشأ دعاة الضلالة، فإن كان لله يومئذ في الأرض خليفة جلد ظهرك، وأخذ مالك فالزمه، وإلا فمت وأنت عاض على جذل شجرة"[4] فلم يأمر النبي عليه السلام بالخروج بالسلاح وإنما أمر بالصبر

ثالثاً : الاستدلال بخروج السلف الصالح رضوان الله عليهم:

مما يدل على جواز الخروج على أئمة الجور خروج جماعة من السلف الصالح منهم:

أولا: خروج الحسين بن علي على يزيد بن معاوية. [5].

---

(1) عثمان، **رياسة الدولة**، ص 417.
(2)أحمد، **مسند الإمام أحمد**، حديث رقم (23425)،38/ 422، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، حديث رقم (4244)، 4/ 95، والحديث حسن، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها**، 4/ 399.
(3) العباد، عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن بن عبد الله بن حمد، **شرح سنن أبي داود** http://www.islamweb.net
(4) أحمد، **مسند الإمام أحمد**، حديث رقم (23425)، ج38، ص 422.
(5) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج8، ص 175

ثانيا: خروج أهل المدينة على يزيد بن معاوية وخلعهم بيعتهم [1].

ثالثا: خروج عبد الله بن الزبير بعد موت يزيد بن معاوية [2].

رابعا: خروج ابن الأشعث على الحجاج وعبد الملك بن مروان [3].

خامسا: خروج أحمد بن نصر الخزاعي على الواثق بالله [4].

فهذا الجمع من السلف رضوان الله عليهم قد حدث منهم الخروج على الحكام، ولو كان عدم الخروج على الحكام الفسقة والظلمة مجمعا عليه لما خرجوا عليهم، وهم أعلم الناس بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ولكنهم كانوا يرون أن للأمة الحق في تصحيح اعوجاج الحكام إذا حادوا عن طريق الحق والصواب، ولو اقتضى الأمر الخروج عليهم.

أجيب على ذلك: بأن فعلهم هذا ليس مجمعا عليه، وقد خالفهم الكثير ممن كانوا في وقتهم [5].

رابعا: الاستدلال بالمعقول :

كما أن الفسق يمنع عقد الإمامة باتفاق أهل العلم، فإن طريانه يوجب انقطاعها ويمنع استدامتها؛ لاتحاد العلة في الحالتين، وهي عدم الثقة بالفاسق وائتمانه على المسلمين، فالمعنى متحقق في الدوام تحققه في الابتداء[6]، وبناء عليه يجب الخروج على الحاكم الفاسق لخلعه ولو بالقوة.

أجيب على ذلك: هذا قياس مع الفارق؛ لأن حالة الابتداء حالة سعة واختيار، فلا تنعقد لفاسق مع القدرة على تولية العدل، أما حالة الدوام فهي حالة غلبة وتحكم، وقد يترتب على الخلع ما لا تحمد عقباه [7].

---

(1) ابن كثير، **البداية والنهاية** ، 8 / 255
(2) المرجع السابق، 8 / 260-261
(3) المرجع السابق، 9 / 60-61
(4) المرجع السابق، 10 / 334
(5) المراكبي، **الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة**، ص 480.
(6) الصاوي، **الوجيز في فقه الخلافة**، ص 76.
(7) المرجع السابق، ص 80.

أدلة القائلين بوجوب الصبر وعدم الخروج على السلطة الحاكمة:

استدل القائلون بعدم الخروج ووجوب الصبر على السلطة الحاكمة بالأدلة الدالة على وجوب السمع والطاعة، وملازمة الجماعة، والنهي عن استخدام السلاح، والخوض في الفتنة ومنها:

1- قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) [سورة النساء: 59].

وجه الدلالة: أمر الله تعالى بطاعته، وذلك بامتثال أوأمره واجتناب نواهيه، وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم فيما أمر به ونهى عنه، وأمر بطاعة أولي الأمر، وهم الأئمة، والسلاطين والقضاة، وكل من كانت له ولاية شرعية، والمراد طاعتهم فيما يأمرون به وينهون عنه، ما لم تكن معصية، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[1].

أجيب على ذلك: أوجب الله طاعة السلطان تمكينا له من تنفيذ الشرع، وإقرارا للنظام في البلاد، وأداء للوظائف جميعها، وكل ذلك عائد بالمصلحة على الأمة قطعا، فحقوق السلطان على الأمة حقوق غيرية وظيفية، وليست حقوقا شخصية تعود فيها المصلحة عليه بالذات أصالة، فمرد الأمر كله للمصلحة العامة [2]، فإذا ظلم الحاكم وجار في حكمه ولم يهتم بمصلحة رعيته التي نصبته ليسوسها كان لهم الخروج عليه لخلعه.

2- عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما-: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: **"**من حمل علينا السلاح فليس منا**"**[3].

وجه الدلالة: يدل الحديث على تحريم قتال المسلمين، وتغليظ الأمر فيه، وتحريم تعاطي الأسباب المفضية إلى أذيتهم بكل وجه، لما في القتال من تخويفهم وإدخال الرعب عليهم، فمن

---

(1) الشوكاني، **فتح القدير**،556/1.
(2) الدريني، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ص433-434.
(3) متفق عليه، البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الديات، باب قول النبي من حمل علينا السلاح فليس منا، حديث رقم (7070)، 9 / 49، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب قول النبي من حمل علينا السلاح فليس منا، حديث رقم (98)، 1/ 98.

يفعل ذلك فليس على طريقة الرسول أو ليس متبعا لطريقته؛ لأن من حق المسلم على المسلم أن ينصره ويقاتل دونه لا أن يرعبه بحمل السلاح عليه لإرادة قتاله أو قتله[1].

أجيب على ذلك : يحمل الحديث على الخارج على السلطان بغير حق أو من أجل الدنيا، أما الخروج على السلطان لأنه تجاوز حدود الله، وظلم وجار وقتل المسلمين، فليس منهيا عنه بل هو واجب بعد استنفاد الطرق السلمية معه، إذ لا سبيل إلى رده عن غيه إلا بالقتال[2].

3- عن عبادة الصامت – رضي الله عنه- أنه قال: قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعنا، فقال فيما أخذ علينا: "أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحا، عندكم من الله فيه برهان"[3].

وجه الدلالة : حث النبي عليه السلام على السمع والطاعة، وعدم شق عصا الطاعة، وترك منازعة ولاة الأمور، وترك الاعتراض عليهم، إلا أن يكفر الإمام ويظهر خلاف دعوة الإسلام، فلا طاعة لمخلوق عليه[4]، والمراد بالكفر هنا المعاصي التي تعلم من دين الله، فلا يجوز الخروج عليهم إلا إن ظهر منهم منكرا محققا معلوما من قواعد الإسلام، فإن صدر منهم ذلك فالواجب الإنكار عليهم، وقول الحق[5].

أجيب على ذلك: بأن الذين لا ينازعون ولا يخرج عليهم هم أهل العدل والإحسان والفضل والدين، وأما أهل الجور والفسق والظلم فليسوا بأهل له[6].

كما أن السلطان يكتسب شرعيته من مصدرين؛ الأول: أن تختاره الأمة، ويتولى عليها بطريق شرعي، والثاني: أن يحكم فيها بشرع الله تعالى، وإن كانت مصلحة وحدة الصف، وجمع

---

(1) ابن حجر **فتح الباري**،24/13.
(2) رباع، كامل علي (2001م)، **نظرية الخروج في الفقه السياسي**، (إشراف: د. سعيد القيق)، رسالة ماجستير غير مطبوعة، كلية الآداب، جامعة القدس، فلسطين، 2001م، ص 192.
(3) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "سترون بعدي أمورا تنكرونها"، حديث رقم (7056)، 9/ 47، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث رقم (1709)، 1470/3.
(4) ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، 10/ 9، ابن حجر، **فتح الباري**، 13 / 8.
(5) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، 12/ 229.
(6) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد(ت: 463هـ) **الاستذكار**، ط1، (تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، (1421 – 2000)، 14 / 39.

الكلمة، وحقن الدماء، تسقط في بعض الأحيان الشرط الأول، وتقتضي السمع والطاعة للحاكم المتغلب، لكن إذا انهار الشرطان، فلا سمع ولا طاعة، والواجب الخروج عليه، إلا إذا عدمت القدرة، فيسقط الخروج، ويبقى واجب الإعداد لامتلاك القدرة على التغيير.

4- عن عوف بن مالك – رضي الله عنه- عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم"، قيل: يا رسول الله، أفلا ننابذهم بالسيف؟ فقال: "لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه، فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يدا من طاعة"[1].

وجه الدلالة: يدل الحديث على عدم جواز الخروج على السلطان بمجرد الظلم أو الفسق ما لم يغير شيئاً من قواعد الإسلام [2]؛ لأن في ترك الخروج عليهم تحصين للفروج والأموال وحقن للدماء، وفى الخروج تفريق للكلمة وتمزيق للألفة[3].

5- قال حذيفة بن اليمان – رضي الله عنه-: قلت: "يا رسول الله، إنا كنا بشر، فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟ قال"نعم، قلت: هل وراء ذلك الشر خير؟ قال: نعم، قلت: فهل وراء ذلك الخير شر؟ قال: نعم، قلت: كيف؟ قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله، إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع [4].

وجه الدلالة : أمر النبي عليه السلام بالسمع والطاعة للسلطان على الرغم من ظلمه، وتنكبه عن هدي الرسول عليه السلام، فتجب طاعته وإن ضرب، وأخذ المال، فطريق النجاة في ذلك الوقت السمع والطاعة، إلا إذا أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة، ولكن لا يقاتل، بل الواجب الفرار منه[5].

---

(1) سبق تخريجه، ص 160.
(2) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، 12/ 244
(3) ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، 5/ 126
(4) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، حديث رقم (1847)، 3/ 1476
(5) الملاالهروي، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، 8/ 3383. المظهري، الحسين بن محمود بن الحسن مظهر الدين (ت: 727 هـ)، **المفاتيح في شرح المصابيح**، ط1، (تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من

أجيب على ذلك: أن أمره عليه السلام بالصبرعلى أخذ المال، وضرب الظهر، إذا تولى السلطان ذلك بحق، فهذا مما لا شك فيه أنه فرض علينا الصبر عليه، وأما إن كان بباطل فمعاذ الله أن يأمر الرسول عليه السلام بالصبر على ذلك، إذ لا يمكن أن يتعارض كلام الله مع كلام الرسول لأنه لا ينطق عن الهوى [1].

ويرد عليه:

أولا: أن أمره عليه الصلاة والسلام بالصبر مخصوص بما إذا تولى السلطان ذلك بحق ادعاء غير مسلم به؛ لأن سياق الحديث صريح في أن الصبر مطلوب على ظلم الحكام، فقد أخبر النبي عليه السلام حذيفة رضي الله عنه أن الشر آت بعد الخير، وأنه سيكون أئمة لا يهتدون بهداه عليه السلام وأن فيهم رجال قلوبهم كقلوب الشياطين، فلما سأله حذيفة عما يصنع؟ قال تسمع وتطيع وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فدل ذلك على أن ضرب الظهر وأخذ المال ليس مخصوصا بما إذا كان عن طريق الحق[2].

ثانيا: يمكن أن يقال أن الصبر على أخذ المال وضرب الظهر، إنما هو من قبيل التزام الضرر الأدنى العائد على بعض أفراد الرعية، دفعا للضرر الأعظم الذي يمكن أن يصيب الأمة جراء الخروج، فأخذ المال بغير حق من قبل الحاكم أو غيره يدخل تحت باب دفع الصائل، وقد ذكر الفقهاء أن الواجب في دفعه يتعين بحسب الإمكان، فإذا أمكن بالصراخ يجب دفعه بذلك ولا يتعداه[3]، وبناء على ذلك، إذا أمكن استرداد الحقوق باستعمال الوسائل السلمية، فلا يجوز الخروج بالسلاح.

6- عن زياد بن علاقة، قال: سمعت عرفجة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: "إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائنا من كان"[4]. وفي رواية:"من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه"[1].

المحققين بإشراف: نور الدين طالب)، دار النوادر، إدارة الثقافة الإسلامية - وزارة الأوقاف الكويتية، (1433 هـ - 2012 م)، 5/ 351.

(1) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، 4 / 133

(2) عثمان، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ص 415.

(3) رباع، **نظرية الخروج**، ص 240

(4) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب حكم من خرق أمر المسلمين وهو مجتمع، حديث رقم

وجه الدلالة: في الحديث أمر بقتال من خرج على السلطان، أو أراد تفريق كلمة المسلمين ونحو ذلك، فالواجب نهيه عن ذلك، فإن لم ينته قوتل وإن لم يندفع شره إلا بقتله فيقتل[2].ولا شك أن الخروج على السلطان فيه تفريق للصف، فدل ذلك على حرمة الخروج.

7- عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "....ومن بايع إماماً، فأعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه، فليطعه ما استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر"[3].

وجه الدلالة: أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بطاعة من تمت له البيعة الصحيحة برضى واختيار الأمة، كما أمر بقتل من يطلب بيعة بوجود بيعة الإمام؛ لأنه ظالم متعد في قتاله[4]؛ لأنه يفرق وحدة الأمة ويقضي على شملها.

أجيب على ذلك: يحمل الحديث على الخارج على السلطان بغير حق أو من أجل الدنيا، أما الخروج على الإمام لأنه تجاوز حدود الله، وظلم وجار وقتل المسلمين، فليس منهيا عنه بل هو واجب بعد استنفاد الطرق السلمية معه، إذ لا سبيل إلى رده عن غيه إلا بالقتال[5].

8- عن ابن عباس- رضي الله عنهما- عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: **"من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات، إلا مات ميتة جاهلية"**[6].

وجه الدلالة: يدل الحديث على أن السلطان لا ينعزل بالفسق والظلم، ولا تجوز منازعته في السلطة بذلك، ولا يجب الخروج عليه، بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته فيما يدعو إليه من معاصي الله[7]، فجعل النبي عليه السلام المحذور هو الخروج عن السلطان ومفارقة الجماعة،

(1852)، 3 /1479.
(1) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب حكم من خرق أمر المسلمين وهو مجتمع، حديث رقم(1852)، 3/ 1480
(2) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، 12/ 241.
(3) رواه مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، حديث رقم (1844)، 3،ص/1472.
(4) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، 234/12.
(5) رباع، **نظرية الخروج**، ص 192.
(6) متفق عليه، البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الفتن،باب قوله سترون بعدي أموراً تكرهونها، حديث رقم (7054)، 4/ 313، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، حديث رقم (1849)، 3 /1477.
(7) ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، 8 / 215

وأمر بالصبر على ما يكره من الأمير، ولم يخص بذلك سلطانا معينا ولا أميرا معينا ولا جماعة معينة[1].

أجيب على ذلك: أمره عليه السلام بالصبر، إذا تولى السلطان ذلك بحق، فهذا مما لا شك فيه أنه فرض علينا الصبر عليه، وأما إن كان بباطل فمعاذ الله أن يأمر الرسول عليه السلام بالصبر على ذلك، إذ لا يمكن أن يتعارض كلام الله مع كلام الرسول عليه السلام؛ لأنه لا ينطق عن الهوى[2]، فالحاكم يستمد من الأمة سلطته وأحقيته بالحكم، فإذا كانت الأمة هي نفسها التي خرجت عليه؛ لما رأت منه الاستبداد والظلم ومخالفة الشرع، فلا يسمى ذلك خروجا بالمعنى المنهي عنه؛ لأنه خروج بحق.

9- عن أم سلمة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع"قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: "لا، ما صلوا"[3].

وجه الدلالة: يدل الحديث على عدم جواز الخروج على السلطان، فعندما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن القتال أجاب بالنفي وعلق عدم الخروج بالصلاة فقال: لا ما صلوا بمعنى ما داموا محافظين على شعائر الإسلام ومنها إقامة الصلاة، فيكتفي بإنكار المنكر وكرهه، فمن كره ذلك المنكر فقد برئ من إثمه وعقوبته، وهذا في حق من لا يستطيع إنكاره بيده ولا لسانه فليكرهه بقلبه ويبرأ، ويكون الإثم والعقوبة على من رضي وتابع، وفيه دليل على أن من عجز عن إزالة المنكر لا يأثم بمجرد السكوت إنما يأثم بالرضا به، أو بعدم الكراهية بقلبه، أو بالمتابعة عليه[4].

أجيب على ذلك: بأننا متفقون على الإنكار باللسان والقلب، لكن وجوب الإنكار باليد عند القدرة على ذلك هو ما نقول به، فمن استطاع أن ينكر بيده ولم يفعل فهو آثم.

10- عن الأحنف بن قيس، قال: ذهبت لأنصر هذا الرجل، فلقيني أبو بكرة فقال أين تريد؟ قلت: أنصر هذا الرجل، قال: ارجع فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا التقى

---

(1) ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية**، 1/ 556.
(2) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، 4 / 133
(3) سبق تخريجه، ص 189.
(4) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، 12/ 242.

المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار"، فقلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال: "إنه كان حريصا على قتل صاحبه"[1].

11- عن جرير رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له في حجة الوداع: "استنصت الناس فقال: لا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض"[2].

وجه الدلالة: في الحديث نهي عن أن يشهر المسلم السلاح في وجه أخيه ليقتله، وفيه ترهيب وتغليظ في قتال المؤمن، فجعلهما النبي عليه السلام فى النار؛ لأنهما فعلا فى تقاتلهما ما يؤول بهما إلى النار إن أنفذ الله سبحانه عليهما الوعيد، والله تعالى فى وعيده بالخيار[3].

أجيب على ذلك: يحمل هذا الوعيد على من قاتل بغير تأويل سائغ بل بمجرد طلب الملك، أو قاتل عصبية[4]، فلو كان الواجب في كل اختلاف يقع بين المسلمين الهرب منه بلزوم المنازل وكسر السيوف، لما أقيم حد ولا أبطل باطل، ولوجد أهل الفسوق سبيلا إلى ارتكاب المحرمات من أخذ الأموال وسفك الدماء وسبي الحريم، بأن يحاربوهم ويكف المسلمون أيديهم عنهم بأن يقولوا هذه فتنة وقد نهينا عن القتال فيها، وهذا مخالف للأمر بالأخذ على أيدي السفهاء[5].

وذهب جمهور الصحابة والتابعين إلى وجوب نصرة الحق وقتال الباغين، وحملوا الأحاديث الواردة في النهي عن شهر السلاح على من ضعف عن القتال أو قصر نظره عن معرفة صاحب الحق[6].

12- عن عبد الله قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنكم سترون بعدي أثرة وأمورا تنكرونها"قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: "أدوا إليهم حقهم، وسلوا الله حقكم"[1]، وفي رواية

---

(1) متفق عليه، البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان،،باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، حديث رقم (31)، 1/ 15، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، حديث رقم (2888)، 2214/4.

(2) متفق عليه، البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء، حديث رقم (121)، 1 /35، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض، حديث رقم (29)، 1 /81.

(3) ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، 498/8.

(4) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، 11/18.

(5) ابن حجر، **فتح الباري**، 13/ 34.

(6) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت: 1250هـ)، **نيل الأوطار**، ط1، (تحقيق: عصام الدين الصبابطي)، دار الحديث، مصر، (1413هـ - 1993م)، 7/ 58-59.

أخرى عن أسيد بن حضير رضي الله عنه أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، استعملت فلانا ولم تستعملني؟ قال: "إنكم سترون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني"[(2)].

وجه الدلالة : الحديث حجة في ترك الخروج على أئمة الجور، ولزوم السمع والطاعة لهم، فطاعتهم خير من الخروج عليهم؛ لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء، وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم أنهم سيكون عليهم أمراء يأخذون منهم الحقوق وسيتأثرون بها، ولا يعدلون فيها وأمرهم بالصبر [(3)]،وفيه حث على السمع والطاعة وإن كان الحاكم ظالما عسوفا، فيعطى حقه من الطاعة، ولا يخرج عليه، وإنما يتضرع إلى الله لكشف أذاه ودفع شره وإصلاحه[(4)].

13- عن حذيفة بن اليمان كان يقول: كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: "نعم"قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: "نعم، وفيه دخن"قلت: وما دخنه؟ قال: "قوم يهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر"قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: "نعم، دعاة إلى أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها"قلت: يا رسول الله، صفهم لنا؟ فقال: "هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا"قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم، قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: "فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض بأصل شجرة، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك"[(5)].

وجه الدلالة: الحديث حجة في وجوب لزوم جماعة المسلمين وترك القيام على أئمة الجور فالنبي صلى الله عليه وسلم وصف أئمة زمان الشر فقال: "دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها"فوصفهم بالجور والباطل والخلاف لسنته؛ لأنهم لا يكونون دُعاةً على أبواب

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : سترون بعدي أموراً تنكرونها ونهانا، حديث رقم (7057)، 4 / 313

(2) سبق تخريجه، ص 189

(3) ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**،10 / 8

(4) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، 12 /232.

(5) متفق عليه، البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، حديث رقم (7084)، 9 /52، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث رقم (1847)، 3 / 1475

جهنم إلا وهم على ضلال، وأمر مع ذلك بلزوم جماعة المسلمين وإمامهم، ولم يأمر بتفريق كلمتهم وشق عصاهم[1].

رد ابن حزم على الأحاديث التي توجب الطاعة وتحرم الخروج بأنها معارضة لأحاديث أخرى توجب الإنكار على الحكام وعدم السكوت عن المنكر، وقال أن ظاهر هذه الأخبار معارضاً للآخر، فتكون إحدى هاتين الجملتين ناسخة للأخرى، ثم ذهب إلى أن الأحاديث التي استدل بها المانعون للخروج على الإمام هي المنسوخة ودلل على ذلك بأمرين :

الأمر الأول: أن تلك الأحاديث التي منها النهي عن القتال موافقة لمعهود الأصل، ولما كانت الحال عليه في أول الإسلام، والأحاديث الأخرى واردة بشريعة زائدة هي القتال.

الأمر الثاني: أنه لم يختلف اثنان في أن آية الحجرات التي فرض فيها قتال الفئة الباغية محكمة غير منسوخة، فصح أنها الحاكمة، فما كان موافقا لها فهو الناسخ الثابت، وماكان مخالفاً فهو منسوخ [2].

رد عليه: أن ادعاء النسخ غير مسلم به؛ لأن من القواعد المعروفة في التعارض بين الأدلة، أنه لا يلجأ إلى القول بالنسخ إلا بوجود دليل على النسخ، أو عند عدم استطاعة التوفيق بين النصوص المتعارضة، ولم يقم دليل على أن الأحاديث التي أوردها ابن حزم قد نسخت الأحاديث التي استدل بها المانعون للخروج على الإمام، كما يمكن الجمع بين الأحاديث، فأحاديث الأمر بالمعروف وتغيير المنكر لا تتعارض مع الأحاديث التي استدل بها، فلم يقل أحد ممن ذهب إلى عدم جواز الخروج بأن الأمر بالمعروف قد سقط عن الأمة لأنها مأمورة بعدم الخروج، بل ثبت أن أمر هذا الجائر بالمعروف ونهيه عن المنكر يعد أفضل الجهاد، كما نص على ذلك الرسول عليه السلام[3]، فواجب الأمر بالمعروف لا يزال قائماً ويجب على الأمة إن استطاعت أن تبين للسلطان خطأه، وتطالبه بإصلاح نفسه وإصلاح أحوال الأمة، ويكون ذلك بالحكمة والموعظة الحسنة والأسلوب الذي لا يثير فتنة، ولا يؤدي إلى وقوع الضرر فالذين قالوا بعدم جواز الخروج لم يقولوا بترك الأمر بالمعروف والسكوت عن المنكر والظلم.

---

(1) ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، 10 / 33

(2)ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، 4 / 133-134.

(3) عثمان، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ص444.

14- مذهب أهل السنة مشاركة أئمة الجور والفسق، فيما يحتاج إليهم من طاعة الله، وأن الصلوات التي يقيمها ولاة الأمور تصلى خلفهم على أي حال كانوا، كما يحج معهم، ويغزى معهم، وأنهم يعانون على البر والتقوى دون الآثم والعدوان، ويطاعون في غير معصية الله، ولا يخرج عليهم بالسيف [1].

أجيب على ذلك: بأنه يحمل انقياد وإذعان بعض السلف على أنه إذعان الضعيف أمام المتغلب، ويكاد يكون هناك اتفاق بين العلماء على جواز إجازة إمامة المتغلب للضرورة، وبالتالي نسبة القول بانقيادهم لهم دون الإشارة للتغلب هو تشويه للصورة وبتر لها[2].

15- الخروج على الحكام أساس كل شر وفتنة على مر العصور والأزمان، ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار؛ إنما كان نتيجة الخروج على الحكام، وعدم الصبر على منكرهم، فطلب إزالته تولد منه ما هو أكبر منه؛ ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد؛ لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه[3].

فالمفسدة المترتبة على الخروج السلطان أعظم من مفسدة بقائه، فلا يجوز الإتيان بأعظم المفسدتين لدفع أدناهما؛ لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة، فلا يدفع أعظم المفسدتين بالتزام أدناهما،"ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان، إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته"[4].

أجيب على ذلك: من قال بالخروج اشترط أن تكون المصلحة المترتبة على الخروج أعظم من المفسدة، فإن غلب على الظن حصول منكر أكبر مما يسعى إلى دفعه فالواجب الامتناع، وإن غلب على الظن أن مصلحة الخروج أعظم من مفسدته فالخروج واجب.

16- اعتزال الصحابة مثل سعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد، وعبد الله بن عمر، ومحمد بن مسلمة، وهذا يدل على أنه ليس هناك قتال واجب للفتنة ولا مستحب، إذ لو كان كذلك لم يكن ترك ذلك مما يمدح به الرجل، بل كان من فعل الواجب أو المستحب أفضل ممن تركه [5].

---

(1) ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية**، 1 / 66
(2) قرعوش، **طرق انتهاء ولاية الحكام**، ص 12.
(3) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 3 /.12
(4) ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية**، 2/ 391.
(5) المرجع السابق تيمية، 1 /542.

أجيب على ذلك: اعتزال بعض الصحابة رضوان الله عليهم للقتال لأنه لم يتبين لهم البغي من إحدى الطائفتين، وحينها رأوا وجوب القعود عنهما وملازمة البيوت، عملا بقوله عليه السلام: "تكون فتن القاعد فيها خير من القائم"[1]. فأما إذا ظهر البغي فى إحدى الطائفتين لم يحل لمسلم أن يتخلف عن قتال الباغية[2].

الفرع الثالث: الترجيح

من المعلوم عند وقوع التعارض بين الأدلة أن أولى طرق إزالة التعارض هو محاولة الجمع والتوفيق بين الأدلة ما أمكن ذلك، إذ بالتوفيق إعمال للأدلة، وإعمال الأدلة خير من إهمالها، أو إهمال بعضها.

وبناء على ذلك، يمكن القول أن كل مجموعة من الأدلة التي استدل بها كل فريق لها مجالها الخاص الذي يمكن إعمالها فيه، فالأحاديث الداعية للخروج والثورة يمكن حملها إذا تفشى الجور، وعمت المظالم، واستنفذت كل الطرق السلمية للإصلاح والتغيير، وتحققت الإمكانات والقدرات التي يغلب على الظن نجاح الخروج بها. أما الأحاديث الداعية إلى الصبر فيمكن إعمالها والنزول عند مقتضى حكمها في الحالة التي لا يمكن الوثوق فيها من النصر، ولا الوصول إلى الأهداف المرجوة من الخروج أو الثورة، فهذه الأحاديث لا ينصرف حكمها إلا إلى حالة الضرورة [3].

فالنصوص التي توجب الطاعة والانقياد تنصرف إلى حالة الضرورة، حينما يترتب على التغيير باستخدام القوة تفتيت الصفوف، وانقسام بين الأمة، وإهدار للدماء، وخراب ودمار، وتفريق لجماعة المسلمين في حال لو كانت القوة التي يعتمد عليها الحاكم غالبة، وبطانته قوية، فإذا عزل فإنه سيعود حتماً ، فلا معنى للخروج عليه [4].

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، حديث رقم (7081)، 9/ 51.
(2) ابن بطال، **شرح صحيح البخارى**، 10/ 31.
(3) الطماوي، **السلطات الثلاث**، ص 462، سميع، **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي**، ص 650
(4) جريشه، **المشروعية الإسلامية العليا**، ص 282

فبناء على ذلك واستنادا إلى أصل اعتبار المآلات، وفقه الواقع، والموازنة بين المصالح والمفاسد، ترجح الباحثة القول بعدم الخروج على السلطة الحاكمة ما لم تتوفر القدرة والإمكانات التي يغلب على الظن نجاح الخروج بها، فالواقع الذي نعيشه يؤيد القول بعدم الخروج على السلطة الحاكمة بالسلاح حتى وإن وقع الظلم والتعسف والاستبداد، فالفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلم السلطة بدون قتال ولا فتنة، فيكون الصبر أولى عملا بالقواعد

الفقهية: "يختار أهون الشرين"(1)، وقاعدة: "الضرر لا يزال بالضرر"(2)، وقاعدة: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما"(3).

فإذا ظهر من السلطان خطأ أو ضرر لا يمس أصول الدين، أو جور على الرعية، فإن ذلك لا يجيز الخروج عليه، بل الواجب مناصحته بالحكمة والموعظة الحسنة، فإن لم ينتصح فالواجب الصبر عليه وطاعته، فالطاعة للسلطان سبب في وحدة الصف، والمنازعة سبب في التفرق، لذا كان تغليب مصلحة وحدة صف المسلمين وكلمتهم، أولى من المنازعة التي تفرق شملهم، مع ضرورة بقاء إنكار المنكر وعدم الإقرار على الجور والطغيان.

فحمل السلاح يؤدي إلى حدوث فتنة عارمة، كما أنه يؤدي إلى إزهاق الأرواح البريئة، لأنه حينما يستعمل السلاح أول من يقتل هم الأبرياء من الطرفين، بينما المستهدفون بهذا القتال جالسون في بيوتهم آمنين مستقرين، لا يصابون بشوكة، وعند تفاقم الأمور يستقلون طائراتهم الخاصة حاملين معهم أموال الشعوب وكنوزها تاركين البلاد تغرق في بحر من الدماء.

فالذي يحدث في الثورة المسلحة فتنة وغوغائية، وقتل عشوائي، وهذه المفاسد كلها سبب للقول بإغلاق باب المنازعة بالسلاح، والحالة الوحيدة التي يباح فيها استعمال السلاح داخليا هي

---

(1) الزحيلي، محمد مصطفى(1427 هـ - 2006 م)، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، ط1، دمشق، دار الفكر، 226/1

(2) السبكي، **الأشباه والنظائر**، 1/ 41.

(3) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن (970هـ)، **الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ**، ط1، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، (1419 هـ - 1999م)، ص76.

استعمال السلاح لوقف استعمال السلاح، أي لمحاربة البغاة، فالواجب قتالهم حتى يرجعوا إلى أمر الله[1].

فأسلوب الثورات المسلحة بعيد عن روح الإسلام ومنهجه في معالجة القضايا السياسية خاصة أن النبي عليه السلام لم يتلفظ بكلمة الخروج، ولم يصرح بإيجاب الخروج وإنما يفهم من كلامه عليه السلام جواز الخروج عند تحقق شروطه[2].

فيتعين على الأمة حرصا على وأد الفتنة، وطمس الاضطرابات، وحفاظا على وحدة الصف، ألا تلجأ إلى حمل السلاح إلا بعد استنفاد كافة السبل السلمية والمشروعة التي حث عليها ديننا الحنيف، بدءاً من النصيحة وما تتضمنه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفق الضوابط التي تم الحديث عنها في الفصل السابق، مرورا بالوسائل القانونية التي يلجأ إليها لتدارك الوضع، كرفع الأمر إلى قضاء نزيه عادل يستوي أمامه الجميع، للفصل بين الأمة والسلطة الحاكمة، فإن لم تجد كل هذه الوسائل نفعا، فلا بد من الموازنة بين المصالح والمفاسد التي ستترتب على القيام بالثورة المسلحة، قبل الخوض فيها، **"فإذا لم يزل المنكر إلا بما هو أنكر منه، صار إزالته على هذا الوجه منكرا، وإذا لم يحصل المعروف إلا بمنكر مفسدته أعظم من مصلحة ذلك المعروف، كان تحصيل ذلك المعروف على هذا الوجه منكرا"**[3]. وقد جرب المسلمون الثورات فلم يرو منها إلا شرا، فخرج الناس على عثمان يريدون الحق، ثم خرجوا في موقعة الجمل فكانت ثمرة ذلك أن انقطعت خلافة النبوة وبدأ نظام الملك."ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد أعظم من الفساد الذي أزالته"[4]

وواقعنا المعاصر أثبت فشل هذا النوع من الثورات، فكم من الضحايا الذين لا حول لهم ولا قوة أزهقت أرواحهم، وكم من البيوت دمرت على رؤوس أصحابها، وكم من الموارد استنزفت في حرب ضروس أكلت الأخضر واليابس، فكيف للشعوب أن تتصدى بصدورها العارية لترسانة

---

(1) الريسوني، أحمد (1434هـ - 2013م)، **فقه الاحتجاج والتغيير**، ط2، دار الكلمة، مصر، ص 45.
(2) أبو زيد، حسيبة (2009م)،**الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية**،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 168
(3) ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية**، 4/ 536.
(4) المرجع السابق، 2 / 291.

السلطان وجيوشه المسلحة؟!. فإن في مثل ذلك من المفاسد والمصائب ما لا يحصى، والنتيجة محسومة من البداية لصالح السلطان وأعوانه، ولذلك صرح ابن تيمية رحمه الله تعالى وغيره من العلماء على وجوب توفر القدرة والإمكان لمن أراد الخروج(1).

فالثورة المسلحة وأعمال العنف أثبت الواقع أنها لم تحقق الهدف منها، فلم تسقط بسببها حكومة، بل لم تضعف بسببها حكومة، وغاية ما يمكن أن تفعله هو قتل رئيس دولة، أو رئيس وزارة، أو وزير، أو مدير أمن أو نحو ذلك، وكل هذا لا يحل المشكلة، فكثيرا ما يأتي بدل الذاهب من هو أشد وأنكى منه وأقسى في التعامل(2).

وصدق القائل(3) :

رب يوم بكيت منه فلما صرت في غيره بكيت عليه

فالثورات المسلحة لا تجلب خيرا ولا نفعا للأمة، فكثير من النظم السياسية التي نشأت نتيجة الثورات لا تهتم لإرادة الشعوب ولا تحترمها، وإنما تقيم أنظمة حكم أحادية وديكتاتورية يغلب عليها البطش والقمع والتسلط، وتقوم بسن القوانين الاستثنائية التي تسهل لها ذلك، وترفض الحوار مع الطرف الآخر مهما كان سلمياً، وتسعى جاهدة للسيطرة على السلطة بكل ما أوتيت من قوة، وتبرر ذلك لأجل مصلحة الوطن!، حتى أن قادتها يصابون بغرور العظمة، ويعتقدون أنهم حملة الخلاص للشعوب، وأن الشعوب عاجزة عن التغلب على مصاعبها بدونهم، ومن تصفح التاريخ في قديمه وحديثه ليدرك هذه الحقيقة.

لذا فإن الثورة المسلحة لن تحقق المصلحة المتوخاة منها، بل ستؤدي لا محالة إلى التهلكة، وهي منهية شرعا وعقلا، فالله سبحانه وتعالى نهانا عن إلقاء أنفسنا في التهلكة، قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة البقرة: 195]. هذا عدا عن أن المفاسد

(1) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 4 /442

(2) القرضاوي، يوسف (2009م)، **فقه الجهاد وفلسفته في ضوء القرآن والسنة دراسة مقارنة لأحكامه**، القاهرة، مكتبة وهبه،2/ 1308

(3) نسب البيت لعلي بن أبي طالب، ديوان الأدب،http://www.adab.com

والفتن المترتبة على الثورة المسلحة تفوق المصالح المتوقعة منها، فمن المفاسد المترتبة على الخروج المسلح[1]:

أولا: الخسائر الشخصية: فكثيرا ما يقتل الكثير من الشباب، ومن لا يقتل يساق إلى السجون ويتعرض للأذى البدني والنفسي، ويخسر كثير منهم جامعته إن كان طالباً ووظيفته إن كان موظفاً، وتجارته إن كان تاجراً ، مما يعرض أسرته للضياع المادي والأدبي في غيبته، وهذه خسائر كبيرة.

ثانيا: الخسائر للدعوة الإسلامية في الداخل والخارج: فكثيرا من الثورات يستغلها أعداء الإسلام لتشويه صورة الإسلام وأهله، وتصويره بأنه خطر على العالم، وأن المسلمين وحوش لا قلوب لهم ولا تعرف الرحمة إلى أفئدتهم سبيل.

ثالثا: إعطاء الذريعة لضرب التيار الإسلامي كله، معتدله ومتطرفه، وقطع الطريق على تيار الوسطية الإسلامية، وما يقدمه من أطروحات للحوار مع الآخر، وطرح رؤى جديدة في الإصلاح والتنمية والتغيير السلمي.

رابعا: خسائر على مستوى الوطن: بشغل الشعب ببعضه، وضرب بعضه ببعض، بدل انشغاله بالتنمية والإبداع والتطوير، وتجسيد قواه للمساهمة في النهضة والتنمية والرقي.

خامسا: خسائر على مستوى الأمة الإسلامية: فبدل أن يواجه أبناؤها أعداءهم الحقيقيين الذين يحتلون أرضهم وينتهكون حرماتهم، ينشغل بعضهم في مواجهة بعض، ويخوضون معارك يقاتل بعضهم بعضا، وبدل السعي لتوحيد الأمة وتقريب بعضها من بعض تزداد تمزقا وتناحرا ويذوق بعضهم بأس بعض.

فما دام الخروج بالسلاح لا يجدي نفعا، ولا يحقق هدفا، ولا يزيل مفسدة، بل فيه من الفتن والمفاسد ما لا يعلمه إلا الله فكيف يكون الخلاص؟

ترى الباحثة أن الخلاص يكون بالتدرج لا بالتهور، التدرج في الإصلاح وفي إعادة تربية الشعوب، وتوعيتها وتعبئتها إيمانياً وفكريا؛ لتؤثر في الحكومات وتحملها على التغيير"فإن الحكومات في العادة إنما هي إفراز لشعوبها"[2]. فقبل التفكير بالقيام بالثورات المسلحة، لا بد

---

(1) القرضاوي، **فقه الجهاد**، 2 /309-310.
(2) المرجع السابق، 4 / 1330

من وجود أرضية صالحة لاستمرارها ونجاحها، فما المقصود من قيام الثورات ؟ أليس هو تحقيق العدل والحرية والكرامة للأمة؟ وهذه الأمور يمكن تحقيقها دون اللجوء إلى حمل السلاح وذلك بإعادة تشكيل وهيكلة مرافق الدولة عبر تغلغل الصالحين المصلحين في المناصب العامة للدولة، كالوزارات والجيش ومجلس النواب، والبلديات والإعلام، وكافة المناصب الريادية، وإيجاد الداعم من داخل بطانة السلطان، فالأمة في أمس الحاجة لمن يعمل على إصلاح أحوال البلاد سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وعلميا وثقافيا، وإنقاذها من الفساد، ولا يتذرع الصالحون بفساد النظام أو ظلمه لعدم تقلدهم للمناصب، فمن لإصلاح الأحوال إن خلت الساحة من الصالحين؟!

الخاتمة:

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى وبعد: فهذه جملة ما أردت الحديث عنه مما له علاقة بموضوع الدراسة، حاولت عرضه بأوجز ما استطعت، وخلصت بعد ذلك إلى تقرير أمور منها:

أولا: التدابير الشرعية هي: مجموعة من الإجراءات والأحكام والتوجيهات الشرعية الوقائية التي تستخدمها السلطة الحاكمة للحفاظ على استقرار الحياة السياسية، والحيلولة دون قيام المنازعة. ومن تلك التدابير: إقامة العدل، وحفظ الحريات، وتنفيذ الأحكام الشرعية من غير محاباة، والعمل على سد الحاجات وتحقيق الكفاية.

ثانيا: المناصحة للسلطان تكون بمعاونته على الحق، وطاعته فيه، وأمره به، وتنبيهه وتذكيره برفق ولطف، وإعلامه بما غفل عنه ولم يبلغه من حقوق المسلمين، وهي حق وواجب على السلطان والأمة معا، بناء على العلاقة التعاقدية النيابية الشرعية التي تمت بموجب عقد البيعة.
ومن توافرت فيه شروط النصح، وكان قادرا على تقديمه، مراعيا لآداب النصيحة؛ كان النصح في حقه واجبا.
ثالثا: القائمون على المناصحة هم: العلماء سواء كانوا متخصصين في العلوم الدينية أو الدنيوية، وبطانة السلطان التي تشمل وزراءه، ومستشاريه، والمقربين منه، ومجلس الشورى، والإعلام، ومؤسسات المجتمع المدني.

رابعا: المنازعة هي خصومة بين الأمة والسلطة الحاكمة بكافة الوسائل الممكنة لدفعها للاستجابة لمطالب الرعية، وهي نوعان: منازعة بالوسائل السلمية، كالخروج في المظاهرات أو المسيرات أو الاعتصامات أو العصيان المدني، أوالإضراب السياسي، ومنازعة بالوسائل المادية؛ وتكون بالخروج المسلح على السلطة الحاكمة.

خامسا: تتلخص عوامل المنازعة في: ردة السلطان، وانخرام عدالته الشخصية بالفسق والظلم، ورفضه اعتزال السلطة بعد عجزه عن القيام بواجباته، وتفشي الفساد في مجالات الدولة الإدارية والمالية والقضائية والسياسية والاجتماعية، وترك الحكم بما أنزل الله تعالى، وعدم تحقيق المطالب الأساسية للشعوب من إطلاق الحريات وإشاعة العدل، وتحقيق العيش الكريم وسد الحاجات، وترك الصلاة والدعوة إليها، ونقص الكفاءة، والعجز عن أداء مهام الرئاسة.

وللمنازعة آثار سلبية على الصعيد الاقتصادي، والبيئي، والاجتماعي، والسياسي.

النتائج:

توصلت الباحثة إلى النتائج الآتية:

أولا: جواز المظاهرات السلمية؛ فالمظاهرات شكل من أشكال ممارسة الأمة لحقها في محاسبة السلطة الحاكمة ومراقبتها، وهي وسيلة من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطريقة للتعبيرعن الرأي، تهدف إلى إصلاح الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية. شريطة الالتزام بالضوابط الشرعية منها:

أولا: استنفاد كافة الوسائل السلمية المتاحة للتغيير مثل: التحاكم للدستور،والإقالة، ورفع الأمر لمحكمة المظالم، فإذا استنفدت جميع الوسائل ولم تجد نفعا فحينها يباح الخروج في المظاهرات.

ثانيا: وجود مسوغ شرعي للقيام بالمظاهرات، وأن تكون المطالب مشروعة، فإن تضمنت محظورا منعت الوسيلة تبعًا للغاية.

ثالثا: الموازنة بين المصالح المترتبة على المظاهرة والمفاسد الناجمة عنها، فإن غلبت المصالح المفاسد أبيحت المظاهرة وإلا فلا.

رابعا: أخذ كافة التدابير اللازمة للمحافظة على سلمية المظاهرة وضمان استقامتها، وعدم شيوع الانفلات كي لا تخرج عن طابعها السلمي، فلا بد من التخطيط المسبق والمنظم لها، ولا بد من وجود قيادات واعية وراشدة تقود تلك المظاهرات، وأن تكون تلك القيادات من أهل الحل والعقد؛ لأن الأمة وكلت إليهم مهمة مراقبة السلطة وتقويم اعوجاجها، فإن تخلف أهل الحل والعقد واستشرى الفساد والطغيان أو الضعف والقصور، فإن للأمة الحق في تقرير مصيرها في إزالة الضرر ؛ لئلا يتفاقم الأمر أكثر.

خامسا: الالتزام بالأخلاق والآداب الإسلامية، فالمظاهرة إنما خرجت من أجل تحقيق المصالح أو درء المفاسد، ولإعلام السلطة الحاكمة بتطلعات الشعب وآماله، لذا ينبغي عند ممارسة هذا الحق ألا يصدر من المتظاهرين فحش في القول أو إيذاء للغير، سواء كان ذلك بالشعارات، أو بفعل المحرمات،أو بإتلاف المرافق العامة والملكيات الخاصة

ثانيا: جواز العصيان المدني، شريطة أن يكون مقدرا بقدره، وأن ينتهي بانتهاء غايته.

ثالثا: تحريم الإضراب في القطاعات الأساسية للدولة، والتي تشكل شريان الحياة للمواطنين، كالماء والكهرباء والصحة؛ لما يترتب على ممارسة حق الإضراب من إضرار بالمصلحة

العامة، أما الإضراب في باقي الوظائف من أجل الضغط على السلطة الحاكمة للاستجابة للمطالب، فتميل الباحثة إلى القول بجوازه، خصوصا وقد أثبت الواقع جدوى الإضراب فيها، بشرط الالتزام بالضوابط الشرعية الآتية:

أولا: قبل الشروع في الإضراب لا بد من استنفاد كافة وسائل الإصلاح السياسي مع السلطة الحاكمة، بحيث يصل أبناء الأمة إلى طريق مسدود مع السلطة، ولا يكون هناك خيار سوى الإضراب، والأصل أن يدعو إلى الإضراب أهل الحل والعقد لأنهم نواب عن الأمة في مراقبة السلطان ومحاسبته، فإن تقاعسوا عن القيام بذلك رجع الأمر إلى الأمة صاحبة السلطة ومانحتها.

ثانيا: المحافظة على سلمية الإضراب، فالهدف منه إزالة الفساد، وتحقيق مصالح الأمة، فأي خروج عن السلمية سيؤدي إلى وقوع فساد أكبر وضرر أعظم بالأمة.

ثالثا: انتهاء الإضراب بانتهاء غايته، فمتى استجابت السلطة لمطالب الأمة أو تخلت عن منصبها وجب إيقاف الإضراب والرجوع لمزاولة الأعمال؛ لئلا يعد ضرباً من العبث والتمرد السلبي.

رابعا: منع الخروج على السلطة الحاكمة بالسلاح؛ لما يترتب على الخروج من مفاسد وخسائر، فالثورات المسلحة لم تجلب خيرا ولا نفعا للأمة، ولم تحقق الأهداف التي خرجت من أجلها، والحل يكون بالتدرج في الإصلاح، وفي إعادة تربية الشعوب، وتوعيتها وتعبئتها إيمانياً وفكريا؛ لتؤثر في الحكومات وتحملها على التغيير.

فهذه أهم نتائج الدراسة، وخلاصة البحث فيها، أوجزتها في نقاط مختصرة من حيث هي مفصلة في ثنايا الدراسة.

هذا؛ فإن وفقت فيما عرضته فمن الله تعالى وله الحمد والمنة، وإن قصرت فمن نفسي ومن الشيطان وأستغفر الله.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التوصيات:

توصي الدراسة بما يلي:

أولا: دراسة التدابير الشرعية لاستقرار النظام السياسي، بعناية وتفصيل، وبيان الآثار المترتبة على تطبيقها، إذ كل تدبير منها يستحق أن يكون بحثا مستقلا بذاته.

ثانيا: العمل على معالجة القوانين الوضعية بما يكفل حفظ الحريات، وتحقيق العيش الكريم للشعوب.

ثالثا: دراسة النوازل المستجدة في مواضيع السياسة الشرعية دراسة جماعية من قبل علماء الأمة، وذلك عن طريق عقد المؤتمرات والندوات؛ للوصول إلى حكم فقهي ملائم للواقع، ومن ثم بناء الأحكام الشرعية عليه، والوقوف أمام الاجتهادات غير المنضبطة التي تصدر ممن ينتسبون إلى العلم الشرعي.

ثالثا: أن يأخذ الدعاة والمصلحون دورهم بالانخراط في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية؛ لئلا تكون الساحة حكرا على غيرهم ممن يريدون علوا في الأرض وفسادا.

قائمة المصادر والمراجع:

1- ابن آدم، أبو زكريا يحيى(ت 203هـ)، **الخراج**، ط2، المطبعة السلفية ومكتبتها، (1384هـ).

2- إبراهيم، صبري عبد العزيز(2002م). العدالة الاقتصادية في الإسلام، **مجلة كلية الشريعة والقانون**، العدد (14).

3- أثير الدين، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت 745هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، (تحقيق: صدقي محمد جميل)، دار الفكر، بيروت، (1420 هـ).

4- أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد (ت 241هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون)، (إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي)، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1421 هـ - 2001 م).

5- إدريس، عبد الفتاح محمود (1434هـ- 2012م)، الصفة الشرعية للنصيحة، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

6- الأزهري، أبو شجاع،**المظاهرات السِّلميَّة من أوجب الواجبات الشرعية - لماذا؟... وكيف؟** ((دراسة فقهية تأصيلية مبنية على الأدلة الصحيحة من الكتاب العظيم والسُّنَّة النبوية الشريفة))، لا يوجد دار نشر.

7- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل (ت324هـ)،**مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، (تحقيق: نعيم زرزور)، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، (1426هـ - 2005م).

8- الأشقر، عمر سليمان،(1429هـ - 2009م)، **حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية**، ط2، عمان: دار النفائس.

9- الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (ت430هـ)، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، دار السعادة، مصر، (1394هـ-1974م).

10- الأفوه الأودي، صلاءة بن عمر بن مالك أبو ربيعة (ت 570م)، **ديوان الأفوه الأودي**، ط1، (شرح وتعليق:محمد التونجي)، دار صادر، بيروت، (1988م).

11- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم (1424 هـ - 2003 م)، **التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه وشاذه من محفوظه**، ط1، جدة: دار باوزير للنشر والتوزيع.

12- ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، ط1،الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

13- ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، ط1، الرياض: دار المعارف، (1412 هـ / 1992 م).

14- ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ، **صحيح الأدب المفرد**، ط4، دار الصديق للنشر والتوزيع، (1418هـ - 1997م).

15- ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، المكتب الإسلامي.

16- ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ، **صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان**، ط1، الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، (1422 هـ - 2002 م).

18- - الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم (1424 هـ - 2003 م)،**صحيح وضعيف سنن ابن ماجه،** الإسكندرية: مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة.

19- الأمين، إحسان (2011م)، **الإصلاح الديني والسياسي إعادة قراءة النص الديني والممارسة السياسية،** ط1، دمشق: دار الزمان.

20- الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، **الشورى وأثرها في الديموقراطية دراسة مقارنة،** ط3، بيروت: المكتبة العصرية.

21- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (ت 1420هـ)، **مجموع فتاوى ابن باز،** (أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر).

22- البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله، **الأدب المفرد بالتعليقات،** ط3، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، بيروت: دار البشائر الإسلامية، (1409 – 1989م).

23- ـــــــــــــــــــــــ، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري،** ط 1، (تحقيق: محمد زهير – ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، (1422هـ).

24- البدراني، فاضل محمد(2011م)، **الإعلام صناعة العقول،** ط1، بيروت: منتدى المعارف.

25- بدوي، ثروت(1962م) ، **النظم السياسية،** دار النهضة العربية.

26- البريشي، إسماعيل محمد(2014م)، المظاهرات السلمية بين المشروعية والابتداع"دراسة مقارنة"، **مجلة علوم الشريعة والقانون،** المجلد(41)، العدد (1).

27- بصفر، حسان بن عمر، وعبد الرؤوف، ربيع، وعامر، طارق عبد الرؤوف(2011م)، **الإعلام التربوي مفهومه فلسفته أهدافه**،ط1، الرياض: دار طيبة للنشر.

28 - ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت 449هـ)، **شرح صحيح البخاري**، ط2، (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، مكتبة الرشد، الرياض، (1423هـ - 2003م).

29- البوطي، محمد سعيد رمضان (1977م)، الحقوق والحريات المدنية والسياسية، **ندوة حقوق الإنسان في الإسلام بين الخصوصية والعامية**، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط.

30- البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء(ت 516هـ)، **شرح السنة**، ط2، تحقيق: (شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، (1403هـ - 1983م).

31- ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ، **معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي**، ط1، (تحقيق: عبد الرزاق المهدي)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (1420 هـ).

32- البياتي، منير حميد(1432- 2002م)، حقوق الإنسان بين الشريعة و القانون، **مجلة الأمة**، العدد(88).

33- ـــــــــــــــ(2003م)، **النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية**، دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة، ط 1، عمان: دار وائل للنشر.

34- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي، أبو بكر(ت 458هـ)، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، (1405 هـ).

35- تاج، عبدالرحمن(1415هـ)، **السياسة الشرعية والفقه الإسلامي**، مصر: جامعة الأزهر.

36- الترابي، حسن(2003م)، **السياسة والحكم والنظام النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع**، ط1، بيروت: دار الساقي.

37- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (ت 279هـ)، **سنن الترمذي**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (1998م).

38- التوم، عفاف أحمد محمد. (2016م)، العدالة الاجتماعية: منظور مقارن، **مجلة التنوير**، العدد (16).

39- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت 728هـ)، **الحسبة**، ط2، (تحقيق وتعليق: علي بن نايف الشحود)، المملكة العربية السعودية، (1425هـ-2004م).

40- ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ، **السياسة الشرعية**، ط1، ، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية (1418هـ).

41- ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ، **مجموع الفتاوى**، (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، (1416هـ - 1995م).

42- ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ،**منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، ط1،(تحقيق: محمد رشاد سالم)،جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، (1406هـ-1986م).

43- جاب الله، عبدالله(1434هـ- 2013م) ، من فقه الدولة في الإسلام، ط2، القاهرة: دار الكتاب الحديث.

44- الجابري عبيد بن عبد الله بن سليمان(1414هـ - 1994 م)، **تنبيه ذوي العقول السليمة إلى فوائد مستنبطة من الستة الأمور العظيمة**، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية.

45- الجراري،عباس (1977م)، تميز المنظور الإسلامي لحقوق الإنسان"خصوصيات"، **ندوة حقوق الإنسان في الإسلام بين الخصوصية والعامية،** المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط.

46- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت 816هـ)، **التعريفات**، ط1، (ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر)، دار الكتب العلمية، لبنان، (1403هـ - 1983م).

47- جريشه، علي (1986م)،**المشروعية الإسلامية العليا،** ط2، المنصورة: دار الوفاء.

48- ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله (ت714هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ط1، (تحقيق: د.عبد الله الخالدي)، دار الأرقم، بيروت.

49- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي(ت 370هـ)، **أحكام القرآن**، (تحقيق: محمد صادق القمحاوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (1405 هـ).

50- الجهوري، الشبراوي(2012م)، الإسلام والحرية السياسية، **مجلة الوعي الإسلامي**، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

51- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي (ت478هـ)، **غياث الأمم في التياث الظلم**، ط 2، (تحقيق: عبد العظيم الديب)، مكتبة إمام الحرمين، (1401هـ).

52- جيراركورنو،(1998م)، **معجم المصطلحات القانونية**، ط1، (ترجمة منصور القاضي)، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

53- الحاكم، أبو عبد الله، محمد بن عبدالله بن أحمد بن حمدويه (ت 405هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، ط1، (تحقيق: مصطفى عبد القادر)، دار الكتب العلمية، بيروت، (1411هـ- 1990م).

54-ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت 354هـ)**الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، ط1، (حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1408 هـ - 1988 م).

55- حتاته، محمد نيازي(1985م)، **الدفاع الاجتماعي: السياسة الجنائية المعاصرة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**، ط2، القاهرة|: مكتبة وهبه.

56- الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم (ت 968هـ)، **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، (تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي)، دار المعرفة، بيروت.

57- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض)،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، (1415 هـ).

58- ــــــــــــــــــــــــــــــــ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب)، دار المعرفة، بيروت، (1309هـ).

59- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت 456هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة الخانجي، القاهرة.

60- ــــــــــــــــــــــــــــــــ، **المحلى بالآثار**، دار الفكر، بيروت.

61- حسن، سيد حسن عبد الله(1434هـ - 2012م)، الأسلوب الشرعي في نصيحة الولاة والحكام، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد**، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، الرياض.

62- حسنين، علي محمد(1408هـ - 1988م)، **رقابة الأمة على الحكام دراسة مقارنة بين الشريعة ونظم الحكم الوضعية،** ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، الرياض: مكتبة الخاني.

63- الحصري، أحمد، **سياسة الحكم في الفقه الإسلامي،** ط1، ، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

64- الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت 954هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل،** ط3، دار الفكر، بيروت، (1412هـ - 1992م).

65- حلمي، محمود(1970م) ، **نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم المعاصرة،** الطبعة الأولى.

66- حمادي، شمران(1975م) ، **الأحزاب السياسية والنظم الحزبية،** ط2، بغداد: مطبعة الإرشاد.

67- حمزة، خالد فوزي عبد الحميد(2014م)، دور فقه الموازنات في الحياة المعاصرة (المشاركة في المظاهرات والاعتصامات والاضطرابات)، **مجلة مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي،** مجلد(18)، العدد(52).

68- الحموي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي(ت نحو 770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،** المكتبة العلمية، بيروت.

69- الخالدي، محمود (1405هـ - 1985م)، **البيعة في الفكر السياسي الإسلامي،** ط 1، عمان: مكتبة الرسالة الحديثة.

70- الخدري، علي (1434هـ- 2012م)، النصيحة وحقوق الإنسان، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد،** جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية.

71- الخطابي، أبو سليمان محمد بن محمود بن إبراهيم بن الخطاب السبتي (ت 388هـ)، **معالم السنن،** ط 1، المطبعة العلمية، حلب.

72- الخطيب، نعمان أحمد(1999م)، **الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري،** ط1، عمان: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

73- خلاف، عبد الوهاب(1408هـ- 1988م) ، **السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية،** الكويت: دار القلم.

74- الخلال، أبوكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد (ت311هـ)، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،** ط1، (تحقيق: زكي مراد)، دار الكتب العلمية، بيروت.

75- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الأشبيلي (ت808هـ) **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر المعرموف بتاريخ ابن خلدون،** ط 2، (تحقيق خليل شحادة)، دارالفكر، بيروت، (1408هـ - 1988م).

76- الخولي، بسيوني محمد(2015م) ، **نحو صياغة نظرية سياسية إسلامية معاصرة،** ط1، مصر: دار العلم والإيمان.

77- الخياط، عبدالعزيز (1977م)، الحرية السياسية في الإسلام بين الخصوصية والعالمية، **ندوة حقوق الإنسان في الإسلام بين الخصوصية والعامية،** المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط.

78- خليفة، عبدالكريم (1977م)، حقوق الإنسان في العدالة الاجتماعية في الإسلام، **ندوة حقوق الإنسان في الإسلام بين الخصوصية والعامية،** المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط.

79- ابن داود، عبد الرحمن بن أبي بكر الصالحي(ت 856هـ)، **الكنز الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، ط1، (تحقيق: د. مصطفى عثمان صميدة)، دار الكتب العلمية، بيروت، (1417هـ- 1996م).

80- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد(ت 275هـ)، **سنن أبي داود** (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية، بيروت.

81- الداية، سلمان نصر الله أحمد(2013م)، المظاهرات في ميزان الشريعة الإسلامية، **مجلة الحكمة**، السعودية، العدد(47).

82- الدباس، علي محمد (2008م)، **السلطة التشريعية وضمانات استقلالها في النظم الديموقراطية النيابية دراسة مقارنة**، ط1، عمان: إدارة الثقافة.

83- دبوس، صلاح الدين، **الخليفة توليته وعزله**، مؤسسة الثقافة.

84- الدريني، فتحي(1407هـ- 1987م) ، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة.

85- ــــــــــــ،(1417هـ - 1997م) **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، ط1، عمان: مؤسسة الرسالة.

86- ــــــــــــ، **المناهج الأصولية للاستدلال بالرأي في الشريعة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، بيروت.

87- ــــــــــــ،(1408هـ - 1988م). **نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي**، ط4، بيروت: مؤسسة الرسالة.

88- الدليمي، عبد الرزاق محمد(1432هـ - 2011م)، **الإعلام التربوي**، ط1، عمان: دار المسيرة.

89- الدميجي، عبدالله بن عمر بن سليمان(1408هـ)، **الإمامة العظمى**، ط2، الرياض: دار طيبة.

90- دهشان، أحمد إبراهيم عطية محمد (1434هـ- 2012م)، النصيحة حكمها أهميتها دواعيها أنواعها،شروطها وآدابها، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد**، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، الرياض.

91- الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت 66هـ)، **مختارالصحاح**، ط5، تحقيق (يوسف الشيخ محمد)، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، (1420هـ- 1999م).

92- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين(ت 606هـ)، **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (1420 هـ).

93- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت 502هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، ط1، (تحقيق: صفوان عدنان الداودي)، دمشق: الدار الشامية، دار القلم، بيروت، (1412هـ).

94- رباع، كامل علي(2001 م) ، **نظرية الخروج في الفقه السياسي الإسلامي**، (إشراف: د. سعيد القيق)، رسالة ماجستير غير مطبوعة، جامعة القدس، فلسطين.

95- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السلامي (ت795هـ)، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**، ط7، (تحقيق:شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1422هـ- 2001م).

96- رضا، محمد رشيد (ت 1354هـ)، الأحكام الشرعية المتعلقة بالخلافة الإسلامية، **مجلة المنار**، مطبعة المنار، القاهرة،.

97- رضا، محمد رشيد (1990 م)، **تفسير القرآن الحكيم = تفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

98- ـــــــــــــــ، **الخلافة**، القاهرة: الزهراء للاعلام العربي .

99- الريس، محمد ضياء الدين، **النظريات السياسية الإسلامية**، ط 7، القاهرة: دار التراث.

100- آل ريس، هاني بن مصطفى، **الإحكام في معاملة الحكام من القرآن والسنة وآثار الأعلام**، لا يوجد دار نشر.

101- الريسوني، أحمد(2013م) ، **فقه الاحتجاج والتغيير**، ط2، مصر: دار الكلمة.

102- ـــــــــــــــ،(1435هـ - 2014م)، **مقالات في الحرية**، ط1، القاهرة: دار الحكمة.

103- ـــــــــــــــ،(2013م- 1414هـ)، **من فقه الثورة مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي**، ط1، مصر: دار الكلمة

104- الزبيدي، محمّد بن محمّدبن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض(ت1205هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.

105- الزحيلي، محمد مصطفى(1427 هـ - 2006 م)، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، ط1، دمشق: دار الفكر.

106- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، ط 1، (تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (1424هـ-2003م).

107- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد(ت 538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، (1407 هـ).

108- ابن زنجويه، أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني(ت 251هـ)، **الأموال**، الطبعة الأولى، (تحقيق د.شاكر ذيب فياض)، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، (1406 - 1986 م).

109- أبو زيد، حسيبة (2009م) ، **الاجتهاد الفقهي المعاصر في السياسة الشرعية**، ط1 بيروت: دار الكتب العلمية .

110- الساعي، محمد نعيم (2011 م)، **ثورة مصر وأخواتها**، ط1، القاهرة: دار السلام.

111- السباعي، مصطفى (1422هـ- 2002م) ، **الفقر والجوع والحرمان مشكلات وحلول**، ط1، بيروت: دار الوراق للنشر والتوزيع.

112- ــــــــــــ،(1403هـ - 1983م)، من روائع حضارتنا، ط3، بيروت: المكتب الإسلامي.

113- السبت، خالد بن عثمان (1415هـ،- 1995م)، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصوله وضوابطه وآدابه**، الطبعة الأولى، لا يوجد دار نشر ،.

114- السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين(ت771هـ)، **الأشباه والنظائر**، ط1، ، دار الكتب العلمية، بيروت، (1411هـ-1991م).

115- السبيل، عبد الملك بن محمد (1434هـ 2012م)، الحكم الشرعي للنصيحة وضوابطها وشروطها، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

116- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت 483هـ)، **المبسوط**، بيروت، دار المعرفة، (1414هـ - 1993م).

117- ــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ، **شرح السير الكبير**، الشركة الشرقية للإعلانات،(1971م).

118- السعدي، عبد الرحمن بن عبد الله (ت1376هـ)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ط1، (تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق)، مؤسسة الرسالة.

119- سلطح، فضل الله محمد(2007م)، **إرادة الأمة في الفكر السياسي الإسلامي**، ط1 الإسكندرية: دار الوفاء.

120- سمارة، إحسان عبد المنعم عبد الهادي(1420هـ -2000م)، **النظام السياسي في الإسلام نظام الخلافة الراشدة**، ط1، عمان: دار يافا العلمية.

121-ابن السماني، علي بن محمد بن أحمد، أبو القاسم الرحبيّ (ت 499 هـ)، **روضة القضاة وطريق النجاة**، ط2، (تحقيق: د. صلاح الدين الناهي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الفرقان، عمان، (1404 هـ -1984).

122- أبو سمرة، محمد يوسف(2012م)، **الإعلام والسلطات الثلاث**، عمان: دار الراية.

123- سميع، صالح حسن (1409هـ- 1988م) ، **أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي**، ط1، الزهراء للإعلام العربي.

124- السندي، محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن نور الدين (ت1138هـ)، **حاشية السندي على سنن ابن ماجه،** ط2، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، (1406 – 1986م).

125- سيد قطب، إبراهيم حسين الشاربي(1399هـ- 1979م) ،**العدالة الاجتماعية في الإسلام،** ط6، القاهرة: دار الشروق.

126- ــــــــــــــــــــــــــــــ(1412هـ).، **في ظلال القرآن،** ط17، القاهرة: دار الشروق.

127- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت911هـ)، **الأشباه والنظائر،** دار الكتب العلمية، بيروت، (11411هـ - 1990م)،.

128- ــ،**الدر المنثور في التفسير بالمأثور،** دار الفكر، بيروت.

129- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي(ت 790هـ)، **الاعتِصام،** ط1، (تحقيق ودراسة: د. هشام بن إسماعيل الصيني)، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، (1429 هـ - 2008 م).

130- ــ، **الموافقات،** ط1، (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن عفان، (1417هـ- 1997م).

131- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت204هـ)، **ديوان الإمام الشافعي المسمى الجوهر النفيس في شعر الإمام أحمد بن إدريس،** (إعداد وتقديم: محمد إبراهيم سليم)، مكتبة ابن سيناء، مصر الجديدة.

132- شبير، محمد عثمان(1416هـ - 1996م) ، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، ط1،عمان: دار النفائس.

133- شحاته، شحاته أبو زيد(2011م) ، العدالة الاجتماعية..تحقيقها..آليات تفعيلها، **مجلة الفكر المحاسبي**، مصر، المجلد(15).

134- الشحود، علي بن نايف(1432 هـ - 2011م)، **الأحكام الشرعية لشهداء الثورات العربية**، الطبعة الثالثة.

135- ـــــــــــــــــ،(1432 هـ 2011م)، **الأحكام الشرعية للثورات العربية**، الطبعة الأولى .

136- ـــــــــــــــــ، (1432 هـ - 2011م)، **مشروعية المشاركة في المجالس التشريعية والتنفيذية المعاصرة**،الطبعة الأولى.

137- الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب(ت 977هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ط1، دار الكتب العلمية، (1415هـ - 1994م).

138- الشرقاوي، سعاد(2005م)، **الأحزاب السياسية أهميتها نشأتها نشاطها**، ط2، مصر: دار المعارف.

139- الشريف، محمد شاكر(2011م)، **الحسبة السياسية والفكرية**، القاهرة: المركز العربي للدراسات الإنسانية.

140- الشكيري، عبد اللطيف(1993م)، مبدأ العدل المطلق وتطبيقاته في السياسة الشرعية، **مجلة الوعي الإسلامي**، ، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.

141- الشناوي، محمد، **نحو إسلام سياسي**، القاهرة: المختار الإسلامي.

142- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت 125هـ)، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، ط1، دار ابن الحزم.

143- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت 125هـ)، **فتح القدير**، ط1، دار ابن كثير، بيروت، (1414 هـ).

144- ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ، **نيل الأوطار**، ط1، (تحقيق: عصام الدين الصبابطي)، دار الحديث ، مصر، (1413هـ - 1993م).

145- آل الشيخ، هشام بن عبد الملك بن عبد الله بن محمد، (1434هـ 2012م) الأحكام الفقهية المتعلقة بالنصيحة ونوازلها المعاصرة، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد**: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

146- الشيشاني، عبد الوهاب عبد العزيز(1400هـ- 1980م)، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة**، ط1، مطابع الجمعية العلمية الملكية.

147- الصاوي، صلاح، **التعددية السياسية في الدولة الإسلامية**، دار الإعلام الدولي.

148- ـــــــــ، **الوجيز في فقه الخلافة**، دار الإعلام الدولي.

149- الصبيحي، أحمد شاكر(2000م) ، **مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

150- الصلابي، علي محمد محمد (1425 هـ - 2004 م)، **أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه**، الشارقة: مكتبة الصحابة.

151- الصوري، السيد علي أحمد(1997)، الحرية السياسية في الإسلام، **مجلة الوعي الإسلامي،** الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

152- الضمور، مروان خلف(1430هـ - 2009م)، **أحكام المظاهرات في الفقه الإسلامي،** ط1، عمان: دار المأمون للنشر والتوزيع.

153- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي أبو القاسم (ت360هـ)، **المعجم الكبير،** ط2، (تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

154- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (ت310هـ)، **تاريخ الرسل والملوك وصلة تاريخ الطبري،** ط 2، دار التراث، بيروت، (1387هـ).

155- ــ، **جامع البيان في تأويل القرآن،** ط1، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة بيروت، ، (1420هـ-2000م).

156- الطبري، أبو العباس، أحمد بن عبد الله بن محمد، محب الدين (ت 694هـ)، **الرياض النضرة في مناقب العشرة،** ط2، دار الكتب العلمية، بيروت.

157- الطماوي، سليمان محمد (1979)، **السلطات الثلاث في الدساتير العربية وفي الفكر السياسي الإسلامي دراسة مقارنة،** دار الفكر العربي.

158- الطوسي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: 505هـ)، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك،** الطبعةالأولى، (1409- 1988) (ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين)، لبنان: دار الكتب العلمية.

159- الطويلي، أحمد أحمد صالح(1432هـ، 2011م) ، **التدابير الوقائية للحماية من الجريمة في الشريعة الإسلامية،** ط1، القاهرة: دار النشر للجامعات .

160 - ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ت 1252هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، ط2، دار الفكر، بيروت، (1412هـ - 1992م).

161- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (ت1393هـ)،**التحرير والتنوير:تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، ، الدار التونسية، تونس (1984م)

162- العباسي، محمد عيد(1431هـ - 2010م)، **حقوق الإنسان في الإسلام**، ط1، المملكة العربية السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

163- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت463هـ)، **الاستذكار**، ط1، (تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، (1421هـ-2000م).

164- عبد الحليم، محي الدين(1419هـ)، إشكاليات العمل الإعلامي بين الثوابت والمعطيات العصرية، **كتاب الأمة**،عدد(6).

165- عبد الخالق، عبدالرحمن(1975م) ، **الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي**، الكويت: الكويت: الدار السلفية.

166- -------------------،(1404هـ -1984م)، **وجوب تطبيق الحدود الشرعية**، ط2، الكويت: مكتبة ابن تيمية .

167- ابن عبد ربه، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم (ت 328هـ)، **العقد الفريد**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، (1404 هـ).

168- عبد الرحمن، عبداللطيف(1417هـ - 1996م)، **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، ط(6)، (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم) .

169- عبد السلام، ممدوح(2011 م)، **ثورة الخامس والعشرين من يناير رؤية شرعية**، ط1، القاهرة: دار تحرير الوطن.

170- عبيد، محمد كامل(1991م)، **استقلال القضاء**، بدون دار نشر.

171- عثمان، محمد رأفت، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، دار الكتاب الجامعي.

172- ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد(1421هـ)، **شرح الأربعين نووية**، دار الثريا للنشر.

173- ـــــــــــــــــــــــ،(1426 هـ)، **شرح رياض الصالحين**، الرياض: دار الوطن للنشر.

174- عدلان، عطية(2012م) ، النوازل الفقهية في الثورات العربية، **مجلة البيان**، العدد(294).

175- العربي، خالد عمر شهرزاد(1412هـ - 1992م) ، **الجهاد والثورة**، ط1، الزهراء للإعلام العربي .

176- عزب، هيام عبد الفتاح (1434هـ -2012م)، تأصيل مفهوم النصيحة في الفكر السياسي الإسلامي"رؤية تحليلية مقارنة، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

177- بوعصيبة، عبد القادر(1434هـ -2012م)، ، ضوابط النصيحة وشروطها، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

178- أبو عطا، أنس مصطفى(2003م)، مشروعية التظاهر في الإسلام، بحث منشور في **مجلة البحوث والدراسات**، جامعة مؤتة. مجلد(18)، عدد(7).

179- العقيل، محمد بن عبد العزيز بن محمد (1434هـ -2012م)، ، أحكام نصيحة الحكام ، **مؤتمر النصيحة المنطلقات والأبعاد**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

180- العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد(ت 322هـ)، **الضعفاء الكبير**، ط1، (تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي)، دار المكتبة العلمية، بيروت، (1404هـ - 1984م).

181- عليان، شوكت محمد (1426هـ- 2005م) ، **الشورى في الإسلام ودورها الرقابي على أعمال الدولة**، الرياض: دار العليان.

182- عماره، محمد (1432هـ - 2011م).، **ثورة 25 يناير وكسر حاجز الخوف**، ط1، القاهرة: دار السلام.

183- عمر، أحمد مختار عبد الحميد (1429 هـ - 2008 م).بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصرة، معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط1، عالم الكتب،

184- العمراني، عبد الحي حسن، **الإسلام دين ودولة ونظام**، بدون طبعة، مكتبة سماحة الشيخ عبد الحميد السائح.

185- العمري، أحمد سويلم، **معجم العلوم السياسية الميسر**.

186- العوا، محمد سليم(1428هـ - 2008م) ، **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، ط3، ، مصر: دار الشروق.

187- العواملة، منصور صالح(1419هـ -1998م) ، **الوسيط في النظم السياسية**، ط2، عمان: المركز العربي للخدمات الطلابية .

188- العودة، سلمان(2012م) ، **أسئلة الثورة**، ط1، بيروت: مركز نماء للبحث والدراسات.

189- عودة، عبد القادر(1397 هـ - 1977 م) ، **المال والحكم في الإسلام**، ط،5، القاهرة: المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع.

190- العوضي، أحمد عبدالله (1415هـ -1995م)، **الحقوق السياسية للرعية في الشريعة الإسلامية مقارنة بالنظم الوضعية دراسة في النظام السياسي الإسلامي**، ط1، مؤته: مؤسسة رام للتكنولوجيا والكمبيوتر.

191- ــــــــــــــــ،(1427هـ-2007م)، **القانون الدستوري الإسلامي**، ط 1، عمان-الأردن: مطبعة الأزهر، الكرك- مؤته: مؤسسة رام الكمبيوتر.

192- ــــــــــــــــ، (2003 م)، **المعارضة السياسية ومعارضة المبدأ وأحكامها في الشريعة الإسلامية**، دار رند للنشر والتوزيع.

193- ــــــــــــــــ، **نظام الحكم في الإسلام**، ط 2، مؤتة: دار رام للتكنولوجيا و الكمبيوتر.

194- أبو عيد، عارف خليل محمد (1405هـ -1985)، **وظيفة الحاكم في الدولة الإسلامية**، ط1، الكويت: دار الأرقم.

195- الغامدي، علي بن سعيد(1422هـ - 2001م) ، **فقه الشورى دراسة تأصيلية نقدية**، ط1، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع .

196- غرايبه، رحيل محمد(2003م) ، **مسألة الحرية في النظام السياسي الإسلامي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، **مجلة إسلامية المعرفة**، العددان(31- 32).

197- الغريبي، ناصر بن محمد بن حامد(1424هـ) ، **قوت المغتذي على جامع الترمذي،** رسالة دكتوراه مطبوعة، (إشراف: د. سعيد الهاشمي) ، جامعة أم القرى مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

198- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ)،**إحياء علوم الدين،** دار المعرفة، بيروت.

199- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ)، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك،** الطبعة1، (ضبطه وصححه: أحمد شمس الدين)، دار الكتب العلمية ، لبنان، (1409-1988).

200- ــــــــــــــــــــــ، **المستصفى،** ط1، (تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، (1413هـ - 1993م).

201- الغزالي، محمد(2005)، **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة،** ط4، ، مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

202- الغنوشي، راشد(1993م) ، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية،** ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

203- غوشه، عبدالله، **الدولة الإسلامية دولة إنسانية،** بدون دار نشر.

204- ابن فارس، أحمد زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت395هـ)، **معجم مقاييس اللغة،** (تحقيق: عبد السلام هارون)، ، دار الفكر ، بيروت (1399هـ- 1979م).

205- أبو فارس، محمد عبد القادر(1409 – 1986م)، **النظام السياسي في الإسلام،** عمان : دار الفرقان.

206- أبو الفداء، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي المولى (:1127هـ)، **روح البيان،** دار الفكر، بيروت.

207- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم(ت 170هـ)، **كتاب العين،** (تحقيق: مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي)، دار ومكتبة الهلال.

208- فرج، بسام عطية إسماعيل(1428هـ - 2007م) ، **الفكر السياسي عند ابن تيمية،** ط1، عمان: دار الفاروق .

209- الفلاح، تمارا محمد عبدالله(2016م) ، العدالة الاجتماعية، **مجلة الخدمة الاجتماعية-** (الجمعية المصرية للأخصائيين الاجتماعيين)، العدد(56) .

210- الفنجري، محمد شوقي(2010م)، **المذهب الاقتصادي في الإسلام،** مصر: الهيئة المصرية العالمية للكتاب.

211- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت817هـ)، **القاموس المحيط،** ط8، (تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، (إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي)، ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان، (1426 هـ - 2005 م).

212- قادري، عبدالله أحمد، **الشورى،** بدون دار نشر.

213- القحطاني، سعيد بن علي وهق، **عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة،** الرياض: مطبعة سيفر.

214- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت 684هـ)، **نفائس الأصول في شرح المحصول،** (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض)، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، (1416هـ - 1995م).

215- القرضاوي، يوسف(2009م) ، **فقه الجهاد أحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة دراسة مقارنة**، ط1،القاهرة: مكتبة وهبة.

216- ـــــــــــــ، (1422 -2001م)، **من فقه الدولة في الإسلام مكانتها معالمها طبيعتها موقفها من الديموقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين**، ط3، لقاهرة: دار الشروق

217- القرضاوي، يوسف(2009م) ،(1413هـ - 1993م)، **من هدي الإسلام فتاوى معاصرة**، ط1، المنصورة: دار الوفاء.

218- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت 671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي**، ط2، (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، دار الكتب المصرية، القاهرة، (1384هـ - 1964 م).

219- قرعوش، كايد يوسف، (1987م)، **طرق انتهاء ولاية الحكام في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية**، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.

220- قلعه جي، محمد رواس، وقنيبي، حامد صادق(1408هـ-1988م).، **معجم لغة الفقهاء**، ط2، عمان- الأردن: دار النفائس.

221- القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (ت 821هـ)،**مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، ط2، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، (1985م).

222- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن شمس الدين (ت751هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ط11، (تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، (1411هـ1991م).

223- الكاندهولي، محمد يوسف بن محمد إلياس بن محمد إسماعيل (ت 1384هـ)، **حياة الصحابة**، ط1، (حققه، وضبط نصه، وعلق عليه: الدكتور بشار عوّاد معروف)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (1420 هـ - 1999 م).

224- الكتاني، أبو عبد الله محمد بن جعفر الحسيني(1422هـ- 2001م)، **نصيحة أهل الإسلام بما يدفع عنهم داء الكفرة اللئام**، ط1، (تقديم: محمد بن حمزة بن علي بن المنتصر)، عمان: دار البيارق،

225- ابن كثير،أبو الفداء إسماعيل بن عمر(ت 774هـ)، **البداية والنهاية**، ط، (تحقيق: علي شيري)، دار إحياء التراث العربي، (1408، هـ - 1988م).

226- ابن كثير،أبو الفداء إسماعيل بن عمر(ت 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط2، (تحقيق: سامي بن محمد سلامة)، دار طيبة للنشر والتوزيع، (1420هـ - 1999 م).

227- الكواكبي،عبد الرحمن بن أحمد بن مسعود (ت 1320هـ)، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، المطبعة العصرية، حلب.

228- الكيالي، عبد الوهاب(1979م)، **الموسوعة السياسية**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

229- الكيلاني، عبدالله إبراهيم زيد(1418هـ - 1997م)، **السلطة العامة وقيودها في الدولة الإسلامية**، ط1، عمان: دار البشير.

230- ـــــــــــــــــــــ، (1435هـ - 2014م)، **السياسة الشرعية مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي**، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

231- ـــــــــــــــــــــ، (1996م)، مشروعية الإصلاح من خلال الوسائل الدستورية، **مجلة الدراسات الشريعة والقانون** ،الجامعة الأردنية، المجلد 23، العدد (1).

232 - الكيلاني، عبدالله، وعبدالرحمن زيد(1998م).، فرض الكفاية وأثره في بناء المجتمع المدني،**مجلة الدراسات، الشريعة والقانون**، الجامعة الأردنية، مجلد 25،العدد (2).

233- الكيلاني، فاروق،(1977م) **استقلال القضاء، ط1**، القاهرة: دار النهضة العربية.

234- لاشين، موسى شاهين(1423 هـ - 2002 م) ، **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، ط1، دار الشروق.

235 - ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني(ت 273هـ)، **سنن ابن ماجه**، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

236- مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي(ت179هـ)، **موطأ الإمام مالك**، ط1، (تحقيق:محمد مصطفى الأعظمي)، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، (1425هـ- 2004م).

237- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري (ت، 450هـ)، **الأحكام السلطانية**،دار الحديث، القاهرة.

238- ـــ، **أدب الدنيا والدين**، دار مكتبة الحياة،(1986م).

239- ـــ، **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك**، (تحقيق: محي هلال السرحان، وحسن الساعاتي)، دار النهضة العربية بيروت.

240- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري (ت، 450هـ)، **درر السلوك في سياسة الملوك،** (تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد)، دار الوطن، الرياض.

241- ـــــــــــــــــــــــــــــــــــ، **نصيحة الملوك،** ط1، (تحقيق: خضر محمد خضر)، مكتبة الفلاح، الكويت، (1403هـ - 1983م).

242- المباركفوري، صفي الرحمن(1433هـ - 2012م) ،**الأحزاب السياسية في الإسلام،** ط1، القاهرة: دار سبيل المؤمنين .

243- ابن المبرد، يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبد الهادي(ت 909 هـ)، **إيضاح طرق الإستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة،** (مطبوع ضمن مجموع رسائل ابن عبد الهادي)، (عناية: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب)، الطبعة الأولى، دار النوادر، سوريا، (1432 هـ - 2011 م).

244- المتقي الهندي،علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري (ت 975هـ)، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال،** ط 5، (تحقيق: بكري حياني، صفوة السقا)، مؤسسة الرسالة، (1401هـ- 1981م).

245- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان(ت 885هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف،** ط2، دار إحياء التراث العربي.

246- المتوكل، محمد عبد الملك(1425هـ - 2005) ، **مدخل إلى الإعلام والرأي العام** .

247- متولي، عبد الحميد(2008م)، **مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة،** مصر: منشأة المعارف.

248- المتيت، أبو اليزيد علي(1982م)، النظم السياسية والحريات العامة، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة.

249- المحاسبي، الحارث بن أسد، أبو عبد الله (ت243هـ)، **آداب النفوس،** (تحقيق : عبد القادر أحمد عطا)، دار الجيل، بيروت – لبنان.

250- محفوظ، محمد(2004م) ، المواطنة والعدالة السياسية، **مجلة الكلمة**، لبنان،العدد(45)،

251- مدكور، محمد سلام، **القضاء في الإسلام**، مصر: دار النهضة العربية.

252- المراكبي، **الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة**.

253- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان(ت 885هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ط2، دار إحياء التراث العربي.

254- المرزوقي، إبراهيم عبدالله (1997م) ، **حقوق الإنسان في الإسلام،** (ترجمة: محمد حسين مرسي ومراجعة: حسن الحفناوي)، أبو ظبي- الإمارات: المجمع الثقافي.

255- مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب(ت 421هـ)، **تهذيب الخلاق وتطهيرالأعراق،** الطبعة الأولى، (حققه وشرح غريبه: ابن الخطيب)، مكتبة الثقافة الدينية.

256- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت361هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)،** دار إحياء التراث العربي، بيروت.

257- المسلماني، محمد أحمد إبراهيم (2015م)، **وسائل حماية مبدأ المشروعية (سيادة القانون) في النظم الدستورية المعاصرة والنظام الإسلامي،** ط1، الإسكندرية: دار االفكر الجامعي.

258- المصري، أحمد محمد(1997م)، العدل الإداري، **مجلة الإدارة**، مجلد رقم(30)، العدد(1).

259- مفتي، محمد أحمد(1417هـ - 1996م)، **أركان وضمانات الحكم الإسلامي**، ط1، بيروت: مؤسسة الريان .

260- المقدسي، محمد بن مفلح بن مفرج شمس الدين (ت763هـ)، **الآداب الشرعية والمنح المرعية**، عالم الكتب.

261- المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين (ت1031هـ)، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ط1، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (1356هـ).

262- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين (ت711هـ)، **لسان العرب**، ط3، دار صادر، بيروت، (1414هـ).

263- المودودي، أبو الأعلى(1986م) ، **الخلافة والملك**، ط1، (تعريب: أحمد إدريس)، الكويت: دار القلم.

264- ــــــــــــــــــــ، **العدالة الاجتماعية حقيقتها وسبل تحقيقها**، الكويت: دار البيان.

265 - النبهان، محمد فاروق (1955م)، مفهوم البيعة في الفكر الإسلامي، **ندوة البيعة والخلافة في الإسلام المنعقدة في مدينة العيون**، المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

266- النبهاني، تقي الدين(1424هـ -2003م) ، **الشخصية الإسلامية**، ط5، دار الأمة للطباعة والنشر.

267- النجار، عبد الحميد(2003م) ، حرية التفكير في المجتمع المسلم الأبعاد والحدود، **مجلة إسلامية المعرفة،** رابطة العالم الإسلامي، العددان(31- 32).

268- النجار، مصلح عبد الحي، (1425هـ - 2004م)، **النظام المالي والاقتصادي في الإسلام،** ط1، الرياض: مكتبة الرشد.

269- النجدي، فيصل بن عبد العزيز بن فيصل بن حمد، **تطريز رياض الصالحين،** ط1، (تحقيق: د. عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد)، الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، (1423 هـ - 2002 م).

270- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد(ت 970هـ)، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان،** ط1، (وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات)، دار بيروت –الكتب العلمية، لبنان، (1419 هـ - 1999 م).

271- ــ، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق،** ط2، دار الكتاب الإسلامي.

272- ابن النحاس، محي الدين أبي: زكريا أحمد بن إبراهيم (ت 814هـ)، **تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أفعال الهالكين،** ط(1)، (تحقيق: عماد الدين عباس سعيد)، دار الكتب العلمية، بيروت، (1407هـ-1997م).

273- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني(ت303هـ)، **السنن الكبرى**،ط1، (حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي)، (أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1421 هـ - 2001 م).

274- ــ، **المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي،** ط2، (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة)، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، (1406 – 1986).

275- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين (ت710هـ)، **تفسير النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ط1، (تحقيق: يوسف علي بدوي، مراجعة: محي الدين ديب مستو)، دار الكلم الطيب، بيروت، (1419هـ -1998م).

276- النعيمي، صلاح الدين(2009م)، **أثر المصلحة في السياسة الشرعية**، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

277- النووي، أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف (ت676هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط 2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (1392هـ).

278- ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت 213هـ)، **السيرة النبوية لابن هشام**، ط2، (تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، (1375هـ - 1955 م).

279- الهيثمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، (1357 هـ - 1983م).

280- الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان (ت 807هـ)، **مَجْمَعُ الزَّوَائِدِ وَمَنْبَعُ الفَوَائِدِ**، (خَرَّجَ أَحَادِيثَهُ: حسين سليم أسد الدّاراني)، المَأْمُون لِلتُّرَاثِ.

281- الواقدي، محمد بن عمر بن واقد أبو عبد الله السهمي (ت 207هـ)، **المغازي**، ط3، (تحقيق: مارسدن جونس)، دار الأعلمي، بيروت، (1409-1989).

282- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية **الموسوعة الفقهية الكويتية،** ، ط2، الكويت: دارالسلاسل، (1427هـ).

283- اليافعي، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان (ت 768هـ)، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان،** ط1،، (وضع حواشيه: خليل المنصور)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (1417 هـ - 1997 م).

284- أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف(ت 458هـ)، **الأحكام السلطانية،** ط2، (صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421 هـ - 2000

المواقع الالكترونية:

1-الأحمري، محمد، مشروعية المظاهرات إحياء للسنة وتحقيقا لمقاصد الشريعة،
https://ar.islamway.net/article2

2- الحاج، عبدالرحمن، أحكام السلطان وإصلاح سياسة الإمام،
http://almultaka.org/site.php

3- الريس، عبد العزيز بن ريس، كشف شبهات مجوزي المظاهرات،

http://islamancient.com/play.php?catsmktba=3073

4- الشايجي، عبد الرزاق خليفة، استدلالات أصولية في إثبات جواز الإضرابات والاعتصامات والمهرجانات الخطابية والمسيرات السلمية

http://www.eltwhed.com/vb/showthread.php

5- الشحات، وقفة مع المظاهرات، مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، **.http://www.aqsaonline.org/news**

6- عبدالخالق، أحمد، مشروعية المظاهرات والاعتصامات والإضرابات **http://forum.islamstory.com**

7- العمر، عمر بن عبد الرحمن، عشرة أوجه لبطلان المظاهرات، **http://islamancient.com/play.php?catsmktba=2695**

8- الغوينم، علي عبد الرحمن، الحروب وآثارها النفسية على الإنسان **http://www.alwahamag.com**

9- الفوزان، التحذير من الفوضى والمظاهرات، **www.alfawzan.af.org.sa/ar/node**

10- القرة داغي، علي محيى الدين، التأصيل الشرعي للمظاهرات السلمية، أو الثورات الشعبية، ما يجوز منها وما لا يجوز، مع مناقشة الأدلة، **http:\\www.qaradaghi.com**

11- القرضاوي، المظاهرات السلمية، **http://www.qaradawi.net/new/Home/page**

12- المطيري، الثورة العربية رؤية شرعية **http://www.dr-hakem.com/**

13- المقطري، عقيل بن محمد، المقطري، وقفة شرعية مع المظاهرات السلمية **http://www.hoggar.org/index.php**

فهرس الآيات القرآنية الكريمة:

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
هَؤُلاَءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ	البقرة	85	166
قْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ	البقرة	123	26
يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ	البقرة	124	150- 223
أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ	البقرة	191	191
تُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ	البقرة	195	245

حِبُّ الْمُحْسِنِينَ			
.كَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ	البقرة	217	60
.رَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ	البقرة	256	66
اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ	البقرة	276	41
يُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إن كنتم مؤمنين	البقرة	279-278	41

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
ُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا	البقرة	286	78
مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ	آل عمران	104	108- 126- 174- 203- 226
َ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأمرونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ	آل عمران	110	108- 174

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
اللهَّ َ يَأمر أ َنْ تُؤ َدُّوا الأ ْ َمَانَاتِ إِلَى أ َهْلِهَا	النساء	58	18- 204
يُّهَا الَّذِينَ آ َمَنُوا أ َطِيعُوا اللهَّ َ و َأ َطِيعُوا الرَّسُولَ و َأ ُولِي الأمر مِنْكُمْ	النساء	59	-204-104-15 233 -214
يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى...	النساء	115	204
لا َ ُوا إِلَى الَّذِينَ ظ َلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ	النساء	113	205
هَا الَّذِينَ آ َمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لله ِ َّ ِ و َلَوْ عَلَى أ َنْفُسِكُمْ	النساء	135	28
يُحِبُّ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلا َّ مَنْ ظ ُلِمَ و َكَانَ اللهَّ ُ سَمِيعًا عَلِيمًا	النساء	148	173
اللهَّ َ يَأمر أ َنْ تُؤ َدُّوا الأ ْ َمَانَاتِ إِلَى أ َهْلِهَا	الأنعام	1	18- 204
َنُوا عَلَى الْبِرِّ و َالتَّقْو َى و َلا َ تَعَاو َنُوا	المائدة	2	-175 -122 -97 224 -204

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
مِ وَالْعُدْوَانِ			
إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا....	المائدة	33	61
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ	المائدة	78	228 -227-205
يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم	المائدة	105	175
الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِين	الأنعام	11	61
تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ	الأعراف	85	48
تْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ	الأعراف	165-164	174

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ	التوبة	35-34	40
ونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ	التوبة	71	226
كَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ	هود	113	205
ذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ	يوسف	108	132
كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ	إبراهيم	25-24	142
جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ	الحجر	80	63

الآية	السورة	رقم الآية	رقم السورة
جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ			
فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أيمانهم فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ	النحل	71	33
عُ ىلِ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ	النحل	125	142
عَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ	الإسراء	29	83
قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى	طه	44	141
إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأمروا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ	الحج	41	226-159
انِيَةُ الزَّانِي	النور	2	17

لِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ			
يَّ أَقِمِ الصَّلاَةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ .	لقمان	17	195
ِلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ	الأحزاب	26	168
ودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ	ص	26	206

الآية	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
وَأمرشُورَى بَيْنَهُمْ	الشورى	38	117-88
انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيل	الشورى	41	223
يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ	الزخرف	32	34
نَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَّ يَدُ اللهَّ	الفتح	10	19

			أَيْدِيهِمْ
19	18	الفتح	ضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ
151	6	الحجرات	الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ
225	9	الحجرات	طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا
64	12	الحجرات	تَجَسَّسُوا
83 -36	7	الحديد	وا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا
رقم الصفحة	رقم الآية	السورة	الآية
70	11	سورة المجادلة	اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ
34	7	الحشر	فَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ
168	4	التحريم	ظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ

لِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ			
الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا	سورة الملك	15	61
إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ	سورة العصر	3-1	109
أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ	سورة قريش	4	65

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة:

ظهرك إلا أن تكون معصية لله بواحا	
اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم حبشي كأن رأسه زبيبة	214
اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حملوا، وعليكم ما حملتم	189
اغزوا بسم الله في سبيل الله.....	67
أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر	139
ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة.	149
إن أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأقربهم منه مجلسا إمام عادل، وإن أبغض الناس إلى الله يوم القيامة وأشدهم عذابا إمام جائر.	29
إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل، كان الرجل يلقى الرجل، فيقول: يا هذا، اتق الله ودع ما تصنع، فإنه لا يحل لك	228
انصر أخاك ظالما أو مظلوما.........	176
إنكم سترون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني.	189- 240
الحديث	رقم الصفحة
"إنكم سترون بعدي أثرة وأمورا تنكرونها"قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: "أدوا إليهم حقهم، وسلوا الله حقكم"	189- 240
إن الله يرضى لكم ثلاثا. ويسخط لكم ثلاثا: يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم....	111
أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحا، عندكم من الله فيه برهان	150-190
إنما جعل الاستئذان من أجل البصر	63
إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد....	51- 92
إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولو.	30

GIVING ADVICE TO RULERS AND DISPUTES THEM IN ISLAMIC POLITICAL SYSTEM ASTUDY IN THE LIGHT OF OBJECTIVES OF SHARIA

By

Eman Hussien Anan

Supervisor

Dr. Ali Mohamad Al Mousa, Prof

ABSTRACT

This study comes amongst many changes in the Arabic arena along with the call for reformation and change which comes under the title: The Arab Spring. scholars differ in opinion about the controversy of the

legitimacy of rebelling against the ruling power; so due to the importance of this topic, this study clarifies the injunction of the law about this issue and roots the concept of Advocating and Arguing the Ruler in the Political Islamic System.

The study begins with explaining the meaning of the ruler and the base from which he derives his authority. After that, it explains the legislative procedures to guarantee the settlement of the political system. So, the study tackles upon the establishment of equality, executing the injunction of law without bias and achieving adequacy throughout clarifying their relation to the settlement of the political system.

The study roots the concept of consultation between the criticizes and the ruler throughout explaining the meaning of consultation and the legislative base upon which it stands, its legislative framing, the person qualified to advise the ruler and the ways by which it is carried out. Thus, the study tackles upon the role of shoora (advice), scholars, media and the institutions of civil society such as political parties and organizations in giving advice to the ruler and its impact over the settlement of the political system.

The study also tackles the issue of arguing the ruler by defining the meaning of antagonism, its factors and types. Moreover, it sheds light upon disputing with peaceful ways such as demonstrations, sit-ins, civil disobedience and strikes. Also, it discusses antagonism with material ways and the injunction of law and all its faces. The study ends up with the results that the researcher has come through.

The study recommends extra research and details in the area of the legislative procedures required to achieve the settlement of the political system, for each procedure deserves a whole research. Also the study

recommends working on healing the human-made laws so that they guarantee freedoms and good life for nations. Furthermore, it recommends studying the new issues of the legislative policy by all scholars to reach an injunction of law that is suitable for reality and the legislative stopping at the irregular endeavors by those attached to science.